MENÂRU'L ENVÂR

EBU'L-BEREKÂT
EN-NESEFÎ

beka

MENÂRU'L-ENVÂR

EBÜ'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ

Kitabın Adı & Yazarı
MENÂRU'L-ENVÂR
EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ

Editör
Prof. Dr. H. MEHMET GÜNAY

Tercüme
Doç. Dr. Soner DUMAN
Doç. Dr. Osman GÜMAN
Doç. Dr. Süleyman KAYA

İç & Kapak Tasarım
Harun HARRANİ

MATBAA
Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No.11
Bağcılar/İstanbul Telefon: 0212 446 88 46
stepajans@stepajans.com
Matbaa Sertifika No: 12266

beka YAYINCILIK

EKİM - 2016

Alayköşkü Cad. Zeynep Sultan Camii Sok. No:2
Cağaloğlu - İSTANBUL
Telefon/Faks: 0212 512 45 43 - 512 51 66 - 512 90 40
Web: www.bekakitap.com
Eposta: bekayay@hotmail.com
Yayıncılık Sertifika No: 16173

MENÂRU'L-ENVÂR

EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ

TERCÜME
Doç. Dr. Soner Duman
Doç. Dr. Osman Güman
Doç. Dr. Süleyman KAYA

beka
YAYINCILIK

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 11

I. NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ 13

A. Hayatı 13

B. Eserleri 14

II. MENÂRU'L-ENVÂR
(METNÜ'L-MENÂR) ADLI ESERİN TANITIMI 16

III. TERCÜMEDE İZLENEN YÖNTEM 17

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞER'Î DELİLLER 19

BİRİNCİ ASIL: KİTAB 21

I. Nazmın Sîga ve Lügat Bakımından Türleri 25

Hükmü 25

1. Emir 31

2. Nehy 53

1. Tahsis Edilen Âmm Lafzın Hükmü 59

2. Arapçada Umum İfade Eden Lafızlar 61

3. Tahsisten Sonra Geriye Kalabilen Asgarî Miktar 67
II. Açıklık ve Kapalılık Bakımından Lafızlar 71
III. Kullanım Bakımından Lafızlar 77
a. Atıf Harfleri 89
b. Harf-i Cerler 105
IV. Maksadı Tespit Yolları Bakımından Lafızlar 121
1. Nassın İbaresiyle İstidlâl 121
2. Nassın İşaretiyle İstidlâl 121
3. Nassın Delaletiyle İstidlâl 121
4. Nassın İktizasıyla İstidlâl 123
1. Lakap mefhumu 125
2. Sıfat ve Şart Mefhumu 125
3. Mutlakın Mukayyede Hamli 129
4. İktiran Delaleti 135
5. Umum İfadesinin Sebeple Tahsis Edilmesi 137
6. Âmm Lafzın Konuşanın Maksadı ile Tahsisi 137
7. Bir Topluluğa Nispet Edilen Çoğul Sîgasının Delaleti 137
8. Bir Şeyi Emretmenin Zıttını Yasaklamaya Etkisi 139
Hükümlerin Çeşitleri 141
1. Farz 143
2. Vacip 143
3. Sünnet 145
4. Nâfile 147
HÜKÜMLERIN SEBEPLERI 157

İKİNCİ ASIL: SÜNNET 161
I. Sünnetin Kısımları 161
1. Mütevâtir Sünnet 161
2. Meşhur Sünnet 163
3. Haber-i Vâhid 165
Ravîde Bulunması Gereken Şartlar 169
a. Akıl 171
b. Zabt 171
c. Adalet 171
d. Müslümanlık 171
a) Zâhirî/Maddî İnkıta' 173
b) Bâtınî/Mânevî İnkıta' 173
a. Allah hakkına ilişkin konularda haber-i vâhidler 175
b. Kul hakkına ilişkin konulardaki haber-i vâhidler 177
II. Deliller Arasında Meydana Gelen Teâruz 185
III. Beyânın Kısımları 195
1. Âmmın Tahsisi 197
2. İstisnâ 199
1. Mantuk Hükmünde Olan Beyân-ı Zarûret 203
2. Hâlin Delaletiyle Sabit Olan Beyân-ı Zarûret 203
3. Gararı Giderme Zarureti Sebebiyle Sabit Olan Beyân-ı Zarûret 203
4. Sözün Uzun Olmasının Zaruri Sonucu Olarak Sabit Olan Beyân-ı Zarûret 205
1. Neshin Tanımı 205

2. Neshin Konusu 205
3. Neshin Şartı 207
4. Neshedici Deliller 207
5. Neshin Çeşitleri 209
IV. Hz. Peygamber'in Fiilleri 211
V. Vahyin Türleri 213
VI. Bizden Öncekilerin Şeriatları (Şer'u Men Kablenâ) 215
VII. Sahâbî Görüşü (Kavlü's-sahabî) 215
VIII. Tâbiûn'un Görüşleri 217
ÜÇÜNCÜ ASIL: İCMÂ 219
DÖRDÜNCÜ ASIL: KIYAS 227
I. Kıyas 227
1. İlletin Tanımı 237
2. İllet Olmaya Elverişli Vasıflar 237
3. İllet Olmaya Elverişli Olan Vasfın Tespiti 239
4. İlleti Tespit Etmede Geçersiz Yöntemler 241
II. İstihsan 249
III. İctihad 253
1. Tardî İlletlere Yöneltilebilecek İtirazlar 257
a. el-Kavl bi'l-Mûceb 259
b. Mümânaa (Engelleme) 259
c. Fesâdü'l-Vaz' 261
d. Münâkaza 263
2. Müessir İlletlere Yöneltilebilecek İtirazlar 263

1. Tercihin Tanımı ve Mahiyeti 273
2. Kıyaslar Arasında Tercih Sebepleri 273
3. İntikal 275

İKİNCİ BÖLÜM

HÜKÜM BAHİSLERİ 279
I. Mahkûm Bih 281
1. Sebep 285
2. İllet 289
3. Şart 291
4. Alamet 295
II. Hâkim 297
III. Mükellef (Mahkûm Aleyh) 299
1. Vücub ehliyeti 299
2. Eda ehliyeti 299
1. Semavî Arızalar 303
2. Müktesep Arızalar 315

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla…

Usul-i fıkıh, İslâmî ilimler içinde "metodoloji" meselesini ele alan yegâne ilim dalıdır. Bu ilim, adının çağrıştırdığının aksine yalnızca füru fıkıh ilminin değil, tüm İslâmî ilimlerin metodolojisidir. İslâmî ilimlerle iştigal edenlerin -alanları ne olursa olsun- yolunun usul-i fıkıhtan geçmemesi mümkün değildir. Zira yolu nasslardan geçen, nassları anlama çabası içinde olan herkesin usul-i fıkıhla ilgilenmesi kaçınılmazdır.

Usul-i fıkhın müstakil bir ilmî disiplin hâline gelmesi uzun bir tarihsel süreç sonucunda olmuştur. İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eserini yazması ile usul-i fıkıh yazımı başlamış, sonrasında her mezhepten âlimin katkılarıyla usul ilminin meseleleri gelişmiş ve nihâyet olgunlaşmıştır.

Usul tarihini ele alan eserler, usul ilminde başlangıçta iki yöntemin bulunduğunu belirtirler. Bunların ilki Hanefîlerle özdeş hale gelen "fukaha mesleği," diğeri ise Şâfiîlerle özdeş hale gelen "mütekellimin mesleği"dir. Fukaha mesleğinin "tümevarımsal" bir yöntem izlediği, usul eserlerinde kelamî bahislere yer vermediği, füru fıkıh örneklere çok sık yer verdiği görülür. Buna karşılık mütekellimin mesleğinin "tümdengelimci" bir yöntem izlediği, usul eserlerinde kelamî tartışmalara bolca yer verdiği, füru örneklere çok az yer verdiği görülür. Hicrî VI. asırla birlikte bu iki yöntemi birleştirmeye çalışan bir karma yöntem (memzûc meslek) ortaya çıkmıştır.

Eserleriyle Hanefî ilim çevrelerinde geniş bir kabule sahip olan ve usul-i fıkhın olgunluk döneminde ilmî faaliyetlerde bulunan İmam Nesefî'nin *el-Menâr* adlı eseri, Hanefî usulünün en temel metinlerinden olan Pezdevî'nin *Kenzü'l-Vusûl* adlı eserinin özeti mahiyetindedir. *el-Menâr*, ilk yazıldığı dönemden itibaren geniş bir kabule mazhar olmuş, Osmanlı medreselerinde uzun asırlar boyunca ders kitabı olarak okunup okutulmuş, eser üzerine onlarca şerh, hâşiye, ihtisar ve nazım çalışması yapılmıştır.

Günümüzde ilahiyat fakülteleri müfredatında yer alan "Fıkıh Usulü/İslâm Hukuk Metodolojisi" dersinde genellikle modern dönemde yazılan Türkçe eserler takip edilmektedir. Modern dönem eserleri genellikle herhangi bir mezhebin usulünü esas almayan eklektik eserler olduğundan öğrencilerin usul-i fıkhın orijinal eserleriyle karşılaşmadıkları, usule dair klasik bir eseri baştan sona okumadan dersi tamamladıkları görülmektedir. Bu durumda öğrencinin zihninde "Hanefî usulü," "Şâfiî usulü" gibi orijinal usullere dair herhangi bir tasavvur oluşmamaktadır. Bu sebeple ilahiyat fakültelerinde usul-i fıkıh derslerinde yardımcı kaynak olmak üzere bu türden muhtasar eserlerin okunması, okutulması ve tavsiye edilmesi büyük önem arz etmektedir. Bizler bu düşünceden hareketle *el-Menâr* adlı eseri Arapça metniyle birlikte ilim dünyasına kazandırmanın önemli olduğunu düşündük. Eserin muhtasar olması ve anlamayı zorlaştıran bir hüviyete sahip olması sebebiyle şerhlerinden istifade ederek dipnotlarda gerekli açıklamalar ve örneklendirmelerle eseri anlaşılır hâle getirmeye çalıştık.

Rabbimizden niyazımız eserin usul-i fıkıh eğitim ve öğretimine katkı sunması, ilim tâliblerinin usul-i fıkhın önemini kavramalarına vesile olmasıdır.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Doç. Dr. Soner DUMAN
Doç. Dr. Osman GÜMAN
Doç. Dr. Süleyman KAYA

17.09.2016

I. NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

A. Hayatı

Tam adı Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî'dir. Buhâra yakınlarındaki Ceyhun ve Semerkant arasında yer alan Nesef şehrinde doğduğu için "Nesefî" lakabıyla meşhur olmuştur.

Kaynaklarda Nesefî'nin doğumu, vefatı, karşılaştığı olaylar, yetişmesi konusunda yeterince bilgi bulunmadığı görülmektedir. Bunun temel sebebi, yaşadığı dönemdeki siyasî çalkantılar, Moğol hanları arasındaki savaşlar ve yıkım zikredilebilir.

Nesefî'nin doğum tarihinin hicrî 620 veya 623 yılında olduğu yönünde tahminler bulunmakta olup vefat tarihi hakkında en yaygın kabul gören görüş hicrî 710 olduğudur.

Nesefî, Mâveraünnehir bölgesinin en büyük şehirlerinden biri olan Buhâra'da yetişti. O dönemde Buhâra, her mezhepten âlimin bulunduğu bir ilim şehri hüviyetindeydi.

Hocaları arasında dört isim öne çıkar. Bunlar Şemsüleimme el-Kerderî, Hamîdüddin ed-Darîr, Hâherzâde (Kerderî'nin yeğeni Bedreddîn Muhammed b. Mahmûd el-Kerderî) ve Attabî'dir.

671 (1273) yılında Buhâra'nın iki rakip Moğol hanının yağma ve katliamına uğraması üzerine Nesefî Kirmân'a gitmiş ve oradaki Kutbiyye-Sultâniyye Medresesi'nde uzun süre ders vermiştir. Kaynaklar Nesefî'nin bundan sonraki hayatı hakkında bilgi ihtiva etmemekte, sadece 710'da (1310) Bağdât'a geldiğini, aynı yıl Bağdât'tan memleketine dönerken Hûzistan eyaletinin Îzec (bugünkü Mâlûlemîr) şehrinde vefat ettiğini ve oraya defnedildiğini kaydetmektedir.

Kaynaklarda Nesefî'nin yetiştirdiği öğrencilerden sadece üçünün adı zikredilmektedir. Bunlar Hüsâmüddin es-Sığnakî, *Mecmau'l-bahreyn* yazarı Muzafferüddin İbnü's-Sââtî ve Sa'dü'l-mille ve'd-dîn Mahmûd b. Ahmed'dir.

Nesefî temel İslâm ilimlerinin hemen her dalında eser vermiş ve bunların bir kısmı Hanefî mezhebi çevrelerinde çok etkili olmuştur. Onun bu başarısının

temelinde, olgunluk dönemini yaşayan İslâmî ilimlerin çeşitli dallarına ait bilgileri özellikle medrese öğrencileri için sistematik biçimde özetlemesi yatmaktadır. Nitekim *el-Menâr*'ı klasik sonrası Hanefî usul edebiyatının tartışmasız en etkili eseri olup hakkında 100'e yakın çalışma yapılmıştır. Bir diğer etkili eseri *Kenzü'd-dekâik* de Hanefî fıkıh doktrininin başarılı bir özeti olup mezhep geleneğinde otorite kabul edilen belli başlı eserlerden biridir. Kelâma dair *el-Umde* adlı eseri ile *Medârikü't-tenzîl* adlı tefsiri de klasik İslâmî bilgilerin doyurucu özetleri olarak ilim çevrelerinde yaygın kabul görmüştür.

İbn Kemâlpaşa, Nesefî'yi Hanefî mezhebinde "ehl-i temyiz" âlimler arasında zikretmiştir. Bu tabakadaki âlimlerin özelliği mezhep imamlarına nispet edilen görüşlerin rivayet bakımından güçlü ve zayıf olanlarını birbirinden ayırt edebilmektir. Bazıları İbn Kemâlpaşa'nm bu değerlendirmesini doğru bulmayarak Nesefî'yi Hanefî mezhebinde müctehid imamlar arasında zikretmişlerdir.

B. Eserleri

A) Fürû Fıkha Dair Eserleri

1. el-Müstasfâ: Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî'nin (v. 656) *el-Fıkhü'n-nâfi* adlı kitabının şerhidir.

2. el-Musaffâ: Necmeddin en-Nesefî'nin *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye* adıyla meşhur olan fıkhî ihtilâflara dair eserinin şerhidir.

3. el-Vâfî: Hanefî mezhebinde makbul ve muteber eserlerden biri olup İmam Muhammed'in *el-Câmiu's-sağîr, el-Câmiu'l-kebîr* ve *Ziyadât* adlı eseriyle Kudurî'nin muhtasarını bir araya getirmiştir. Eserde Hanefî mezhebinin imamları ile İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in görüşlerine rumuzlarla atıfta bulunulmuştur.

4. Kenzü'd-dekâik: Hanefî doktrininin temel metinlerinden biri olup *el-Vâfî*'nin özetidir. Eserde tıpkı *el-Vâfî*'de olduğu gibi rumuzlarla imamların görüşlerine işaret edilmiştir. Eser Hanefî mezhebinin en muteber muhtasar metinlerinden biri olup üzerine pek çok şerh yazılmıştır.

5. el-Kâfî fî Şerhi'l-Vâfî.

B) Usûl-i Fıkha Dair Eserleri

1. Menârü'l-envâr.

2. el-Münevvir fî Şerhi'l-Menâr. *el-Menâr*'ın kısa şerhidir.

3. Keşfü'l-esrâr fî Şerhi Menâri'l-envâr: *el-Menâr*'ın geniş şerhidir.

4. Şerhu'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb. Ahsîkesî'nin (v. 644) fıkıh usulüne dair yazdığı *el-Müntehab* adlı muhtasar eseri üzerine Nesefî'nin yazdığı şerhtir.

C) Tefsir

Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl: Nesefî bu eserini Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beyzâvî'nin tefsirinden istifade ederek meydana getirmiştir. Nesefî tefsirinde *Keşşâf*'tan önemli ölçüde yararlanmakla birlikte Zemahşerî'nin Mutezilî görüşlerini ayıklamıştır.

D) Akâid

Umdetü'l-akâid.[1]

1 Nesefî'nin hayatına ilişkin bölümün hazırlanmasında şu eserlerden istifade edilmiştir: Bedir, Murtezâ, "Nesefî," *DİA*, XXXII, 567-568; es-Sa'dî, Ahmed Abdülmelik Abdurrahman, *Metnü'l-menâr* (Mukaddime kısmı), s. 15-41; el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr* (Faysalurrahmân Abdulgafûr el-Efgânî'nin mukaddimesi), s. 51-79.

II. MENÂRU'L-ENVÂR (METNÜ'L-MENÂR) ADLI ESERİN TANITIMI

Asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Menârü'l-envâr* gerek sistematik gerekse içerik bakımından küçük bazı takdim ve tehirler dışında, fukaha metoduyla yazılmış en önemli Hanefî usul kitaplarından biri olan Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl*'ünden ihtisar edilmiştir. Nesefî, eserinde hangi kaynaklardan yararlandığını belirtmemiş olmakla birlikte kendi yazdığı *Keşfü'l-Esrar* adlı şerhinin mukaddimesinde şerhini Pezdevî ve Serahsî'nin usullerinden istifade ederek oluşturduğunu belirtmiştir. Bu, müellifin *Menâr*'da da aynı eserlerden yararlandığını göstermesi bakımından önemlidir.

Nesefî eserinde Mutezile, Eş'arîler, Şâfiîler, Hanbelîler ve Hanefîler gibi farklı mezhep ve fırkalara atıfta bulunmuş, Ebu Hanife, Ebu Yusuf, İmam Muhammed, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Ebü'l-Hasen el-Kerhî ve İsa b. Eban'dan görüşler aktarmıştır.

Eser, usul ilminin olgunlaşma döneminde kaleme alınmıştır.

Fasıl ve bab sistemine göre yazılan eserde bütün alt başlıklar, tertip ve tasnifler de yine Pezdevî'ye aittir. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Menâr*'ını meşhur kılan husus ise bütün fıkıh usulü konularını özet hâlinde veren kullanışlı bir metin olmasıdır.

Nesefî eserde usule ilişkin terimlerin tanımını yapmış, tanımda yer alan kayıtları açıklamıştır.

Ele aldığı konuya ilişkin Hanefî mezhebinin görüşünü aktardıktan sonra bu görüşü İmam Şâfiî vb. müctehidlerin görüşleriyle mukayese etmiştir.

Usul konusunda Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşler "sahih," "muhtâr" ve "cumhura göre" gibi ifadelerle belirtilmiş, ihtilâf durumunda Ebû Hanîfe'den rivayet edilen görüşler zikredilerek bunların sahih olanlarına ayrıca işaret edilmiştir.

Eserde "ashâbuna" ifadesiyle Ebu Hanife ve öğrencileri kastedilirken "ulemâunâ (âlimlerimiz)" ve "meşâyihunâ" ifadeleriyle Buhâra bölgesi âlimleri kastedilmiştir.

Eser üzerinde şerh, hâşiye, ihtisar ve tercüme olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır.[2]

---

2 *el-Menâr* ile ilgili yukarıdaki bilgilerin hazırlanmasında şu eserlerden istifade edilmiştir: Koca, Ferhat, "Menârü'l-envâr," *DİA*, XXIX, 118; es-Sa'dî, Ahmed Abdülmelik Abdurrahman,

III. TERCÜMEDE İZLENEN YÖNTEM

- Muhtasar metinler az sözle çok anlamın ifade edildiği metinlerdir. Özellikle bu tür metinlerde tamamen "literal/harfî tercüme" yöntemine bağlı kalmak anlamayı zorlaştırmakta, metinden bağımsız "serbest tercüme" yöntemini sonuna kadar işletmek ise metin ile tercüme arasındaki irtibatı zayıflatmaktadır. Bu düşünceden hareketle tercümemizde literal tercüme ile serbest tercüme arasında orta bir yol tutulmaya çalışılmıştır.

- Gerekli görüldüğünde metni anlamayı kolaylaştıracak izahlar yapılmış, bu açıklamaları tercümeden ayırmak için köşeli parantezler kullanılmıştır.

- Müellifin koyduğu başlıklardan ayrı olarak birtakım ana ve alt başlıklar metne eklenmiştir.

- Metinde geçen ve açıklanmaya muhtaç olan terimler dipnotlarda açıklanmıştır.

- Metinde geçen usul kuralları tamamen soyut tarzda ve kısa vecizeler şeklinde verildiğinden bu usul kurallarının örnek ve uygulamalarına yer verilmemesi hâlinde anlama son derece güçleşmektedir. Bu düşünceden hareketle *el-Menâr*'ın en yaygın şerhlerinden yararlanılmak suretiyle metinde açıklanmaya ihtiyaç hissedilen hususlar ve örnekler şerhler yardımıyla dipnotlarda açıklanmış, yararlanılan şerhler dipnotların sonunda belirtilmiştir.

- Metin, anlamayı kolaylaştıracak şekilde maddeleştirilmiştir.

- Metnin Arapça aslı, anlamayı kolaylaştıracak bir şekilde yazılmış, gerekli görülen yerlere harekeler konulmuştur.

- Metin, bir ders kitabı olarak ilahiyat fakültelerinde ve ders halkalarında okunmaya müsait hâle getirilmiş, bu amaçla metnin Arapça ve Türkçesi arasında uygulama birliğine gidilmeye çalışılmıştır.

Metnü'l-menâr (Mukaddime kısmı), s. 15-41; el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr* (Faysalurrahmân Abdulgafûr el-Efgânî'nin mukaddimesi), s. 51-79.

[القسم الأول: الأدلّة]

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞER'Î DELİLLER

الحمدُ لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم. والصلاةُ والسّلامُ على من اختُصَّ بالخُلُق العظيم، وعلى آله الذينَ قاموا بنُصرة الدين القويم.

اعلمْ أن أصولَ الشَّرع ثلاثةٌ: الكتابُ والسُّنّة وإجماعُ الأمة. والأصل الرابع القياس.

[الأصل الأول: الكتاب]

أما الكتاب فالقرآن المنزّل على الرسول، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ عنه -عليه السلام- نقلا متواترا بلا شبهةٍ. وهو اسم للنظم والمعنى.

وإنما تُعرَف أحكام الشرع بمعرفة أقسامهما. وذلك أربعة:

الأول في وجوه النظم صيغةً ولغةً. وهي أربعة: الخاصُّ والعامُّ والمشترَك والمؤوَّل.

والثاني في وجوه البيان بذلك النظم. وهي أربعة أيضا: الظاهرُ والنصُّ والمفسَّرُ والمحكَمُ.

ولهذه الأربعة أربعةٌ أخرى تقابلها. وهي: الخفيّ والمشكِلُ والمجمَلُ والمتشابهُ.

Bizi doğru yola ileten Allah'a hamd olsun. Yüce ahlâkta parmakla gösterilen Hz. Peygamber'e ve dosdoğru dine destek olan ümmetine salât-ü selâm olsun.

Bilinmelidir ki şeriatın üç aslı (temel kaynağı) vardır. Bunlar Kitap, Sünnet ve icmâdır. Dördüncü asıl ise kıyastır.[3]

BİRİNCİ ASIL: KİTAB

Kitap, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'e indirilen, mushaflarda yazılı olan, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde[4] mütevatir bir yolla nakledilen Kur'ân'dır. Kur'ân, [yalnız mananın değil;] nazım ve mananın adıdır.[5]

Şeriatın hükümleri ancak [nazım ve mananın] kısımlarının bilinmesi suretiyle öğrenilebilir. Bu kısımlar ise dörde ayrılır.

Birinci kısım, nazmın sîga ve lügat bakımından çeşitleri olup *"hâss, âmm, müşterek ve müevvel"* olmak üzere dörde ayrılır.

İkinci kısım, Kur'ân'ın nazmıyla gerçekleşen beyan çeşitleri olup *"zâhir, nass, müfesser ve muhkem"* türlerine ayrılır. Bu türlerden her birinin zıtları ise şunlardır: *"Hafi, müşkil, mücmel ve müteşâbih."*

---

3 Kıyas, diğer üç delile nispetle daha tali bir delil olduğu ve kıyas yapılabilmesi için Kitab, sünnet veya icmada bir asıl bulunması gerektiği için müellif, "Şeriatın aslı dörttür" demek yerine kıyası ayrıca zikretmeyi tercih etmiştir. (İbn Melek, s. 6)

4 "Şüpheye mahal bırakmayacak şekilde" kaydı, meşhur kıraatleri tanım dışına çıkarmak için eklenmiştir. Çünkü Hanefîlere göre meşhur kıraat, mütevatirin iki kısmından biri olarak değerlendirilir ve onunla Kitab'da yer alan bir hükmün neshi caiz görülür ise de Kur'ân değildir. (İbn Nüceym, s. 14)

5 Müellifin bu ifadesi, Ebû Hanîfe'nin namazda Arapça dışında bir dil ile kıraat edilmesini caiz görmesine dayanarak yalnızca mananın Kur'ân olduğunu savunanlara verilmiş bir cevaptır. Ebû Hanîfe, yalnızca mananın Kur'ân olduğu düşüncesinden ziyade, ibadetlerin kolaylık esasına dayalı olduğu düşüncesi ile nazmın terk edilmesine izin vermiştir. Çünkü Allah'a yakarış vb. konularda aslolan manadır. (İbn Nüceym, s. 14)

والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم. وهي أربعةٌ أيضا: الحقيقةُ والمجاز والصريح والكناية.

والرابع في معرفةِ وجوه الوقوفِ على المراد والمعاني. وهي أربعةٌ أيضا: الاستدلالُ بعبارة النصِّ وبإشارته وبدلالته واقتضائه.

وبعد معرفة هذه الأقسام قسمٌ خامسٌ يشمَل الكلَّ. وهو أربعةٌ أيضا:

ا- معرفةُ مواضعِها

ب- وترتيبِها

ج- ومعانيها

د- وأحكامِها.

Üçüncü kısım, nazmın kullanım şekilleri olup bunlar da *"hakikat, mecaz, sarih ve kinâye"* olarak dörde ayrılır.

Dördüncü kısım ise konuşanın maksadını tespit yollarını bilmekle ilgili olup bunun da dört türü vardır: *"Nassın ibaresiyle istidlâl," "nassın işaretiyle istidlâl," "nassın delâletiyle istidlâl"* ve *"nassın iktizasıyla istidlâl."*

Bu dört kısmın hepsini kuşatan beşinci bir kısım daha vardır ki bunun da dört türü vardır:

a. İlk dört kısımda geçen [hâss, âmm, hakikat, mecaz gibi] terimlerin hangi kökten türediğinin bilinmesi.

b. [Tearuz hâlinde tercih yapılabilmesi için] lafız türlerinin kendi aralarındaki hiyerarşinin bilinmesi.

c. Lafız türlerini ifade etmek için kullanılan terimlerin her birinin [sözlük ve terim] anlamlarının bilinmesi.

d. Her bir lafız türünün gerektirdiği [kat'îlik ve zannîlik gibi] hükümlerin bilinmesi.

[الباب الأول:] وجوهُ النّظم صيغةً ولغةً:

ا. الخاصّ:

أما الخاصُّ فكلُّ لفظٍ وُضِع لمعنى واحدٍ معلومٍ على الانفراد.

وهو إما أن يكونَ:

- خصوصَ الجنسِ
- أو خصوصَ النوعِ
- أو خصوصَ العينِ ك»إنسان» و»رجل» و»زيد».

وحكمه: أن يتناول المخصوصَ قطعا. ولا يحتملُ البيانَ لكونه بيّنا.

- فلا يجوز إلْحاقُ التعديل بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض.
- ويبطل شرطُ الوِلاء والترتيب والتسميةِ والنيةِ في آيةِ الوضوءِ.

I. Nazmın Sîga ve Lügat Bakımından Türleri[6]

A. Hâss

Hâss, infirad yoluyla [yani bütün fertlerini kapsamaksızın] bilinen tek bir mana için vaz edilen lafız olup başlıca türleri şunlardır:

- "İnsan" lafzı gibi belirli bir cinsi ifade eden kelimeler.
- "Adam" lafzı gibi belirli bir türü ifade eden kelimeler.
- "Zeyd" lafzı gibi belirli bir şahsı ifade eden kelimeler.

Hükmü

Hâss lafzın hükmü, anlamının kesin olması ve kendisi açık olduğu için ek bir açıklamaya ihtimalinin bulunmamasıdır. Bundan dolayı;

- [Haber-i vâhid ile sabit olan] tadîl-i erkâna riayet hususu,[7] [Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan] rükû ve secde emirlerine farz niteliği ile eklenemez.
- Abdest âyetinde [sadece dört farza yer verildiği için] organları birbiri ardına yıkamak (müvâlât), Besmele çekmek, âyetteki sırayı gözetmek (tertip) ve abdest öncesinde niyet etmek gibi [diğer müctehidlerce ileri sürülen] şartlar farz olarak değerlen-

6 Lafızların vaz' [sîga ve lügat] bakımından hâs, âm, müşterek ve müevvel olmak üzere dörde taksim edilmesinin mantığını İbn Melek şöyle izah eder: "Bir lafız ya tek bir manaya veya birden daha çok manaya delalet eder. Tek bir manası olan lafzın içerdiği fertlere delaleti, ya infirad ya da iştirak yoluyladır. Fertlerine infirad yoluyla delalet eden lafız *hâs*tır; iştirak yoluyla delalet eden lafız *âm*dır. Birden daha çok manası olan lafız ise anlamlardan biri diğerlerine ağır basıyorsa *müevvel*; değilse *müşterek*tir." (İbn Melek, s. 11)

7 Namazda rüku ve secdenin farziyeti, ***"rüku ve secde edin"*** (el-Hac, 22/77) âyeti ile sabittir. Hâs olan bu lafızların ilki eğilmek, ikincisi ise alm yere koymaktır. Anlamları açık olduğu için ayrıca açıklama ihtimali taşımazlar. Bundan dolayı rükû ve secdelerini özensiz bir şekilde yapan ve yeteri kadar beklemeyen bir bedeviye hitaben Hz. Peygamber'in ***"Git ve namazını yeniden kıl; çünkü sen gereği gibi namaz kılmadın"*** [Buhârî, Ezân 95; Müslim, Salât 45] sözünden anlaşılan tadil-i erkan farz değil, vacip olarak kabul edilmiştir. (İbn Nüceym, s. 24)

- و(شرطُ) الطهارةِ في آيةِ الطوافِ.
- والتأويلُ بالأَطهارِ في آية التربُّص.

ومُحَلِّليةُ الزوجِ الثاني بِحَدِيثِ الْعُسَيْلَةِ، لا بقوله تعالى ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

وبطلانُ العصمةِ عن المسروقِ بقوله تعالى ﴿جَزَاءً﴾، لا بقوله تعالى ﴿فَاقْطَعُوا﴾.

dirilmemiştir.[8]

- Tavaf âyetinde [abdestli olmak gibi özel bir şarta yer verilmediği için] abdestli olmak tavafın şartı olarak kabul edilmemiştir.
- İddet süresini düzenleyen âyetteki "kurû'" kelimesinin "temizlik dönemi" olarak anlaşılması geçersiz olmuştur.[9]

[Ebû Hanîfe'ye göre][10] eşinden üç talak ile boşanan kadının yeni bir evlilik ve boşanma neticesinde ilk kocasına helâl olmasının delili, [sanılanın aksine] ***"[Şayet koca, karısını üçüncü kez boşarsa,] kadın başka biriyle evlenip ondan boşanıncaya kadar [ilk kocasına helâl olmaz.]..."*** [el-Bakara 2/230] âyeti değil, "Useyle" hadisidir.[11]

Çalman malın dokunulmazlık (ismet) vasfını kaldıran delil, ***"[Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin"*** (el-Mâide 5/38)] âyetindeki ***"kesin"*** emri değil; âyetin devamındaki ***"işledikleri bu suça karşılık bir ceza***

---

8 Abdest âyetinde gasl (yıkama) ve mesh (dokunma) kelimeleri geçmektedir ki bunların Arap dilindeki anlamları açıktır. Dolayısıyla metindeki hususların birer farz olarak abdeste eklenmesi, sübut ve delalet bakımından kat'î olan bir delile sübut bakımından zannî olan haber-i vahid ile ilave yapmak anlamına gelir. Bu ise caiz değildir. (İbn Nüceym, s. 25)

9 Bakara sûresinin 228. âyetinde ***"Boşanan kadınlar üç kar' boyunca iddet beklemek zorundadır"*** buyrulmuştur. Kar' (قرء) kelimesi, Arap dilinde "temizlik dönemi" ve "hayız dönemi" anlamlarına gelen müşterek bir kelimedir. Şâfiîler kelimeye "temizlik dönemi" anlamı yüklerken, Hanefîler "hayız dönemi" anlamını tercih etmişlerdir. Çünkü "temizlik dönemi" anlamı verilmesi hâlinde hâs bir lafız olan "üç" sayısının gerektirdiği anlam işlevsiz kalır. Zira meşru olan, kadının temizlik döneminde boşanmasıdır. Şu hâlde boşamanın gerçekleştiği temizlik dönemi sayıya dahil edilmezse kadın üç temizlik döneminden daha fazla beklemek zorunda kalır. Dahil edilmesi hâlinde ise kadın, üç temizlik döneminden daha az iddet beklemiş olur. (İbn Nüceym, s. 27)

10 Bu ve bir sonraki mesele, hass lafız örneklerine dahil olmayıp Hanefîlerin "has lafzın kat'îliğine ilişkin kendi kurallarını çiğnedikleri ve Kur'ân'daki hâss olan lafızların delaletini haber-i vahidle genişlettikleri" eleştirilerine verilmiş birer cevap niteliği taşımaktadır. (İbn Nüceym, s. 27-38)

11 Müellifin, "Useyle hadisi" ile kastı, Hz. Peygamber'in ikinci kocasından ayrılıp ilk kocasına dönmek isteyen bir kadına ***"Hayır, onun balcağızını tadıncaya kadar olmaz"*** [Buhârî, Şehâdât 3, Talâk 4; Müslim, Nikâh 111, 112, 114] buyurmasıdır. Buradaki tartışma bir veya iki boşama ile kocasından ayrılan bir kadın, başka biriyle evlilik geçirdikten sonra eski kocasına geri döndüğünde kocasının sahip olacağı boşama hakkı sayısının üç mü olacağı, yoksa kaldığı yerden devam mı edeceği hakkındadır. Fıkıh tarihinde "hedm meselesi" olarak meşhur olan bu konunun ayrıntıları için bk. İbn Nüceym, s. 28.

- ولذلك صحّ إيقاعُ الطلاقِ بعد الخلعِ،
- ووجب مهرُ الْمِثْلِ بنفس العقد في المفوّضة،
- وكان المهر مقدَّراً شرعاً غير مضاف إلى العبد

عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾، وقوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾، وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾.

olarak…" ifadesidir.[12]

[Şu meseleler de hâss lafzın delaletinin kesin olduğunu ve dolayısıyla beyan ihtimali bulunmadığını göstermektedir:]

- Kur'ân-ı Kerîm'de ***"[… Kadının, mehrinden bir kısmını veya herhangi bir malı kocasına vererek ayrılmasında iki taraf için de sakınca yoktur]… Bundan sonra koca, karısını üçüncü kez boşarsa…"*** [el-Bakara 2/229-230] buyurulduğu için, kişinin muhâlaa yoluyla eşinden ayrıldıktan sonra onu bir kez daha boşaması geçerli sayılmıştır.[13]

- ***["Bütün bu sayılanların dışında kalan mü'min kadınlara]… mallarınızla evlilik teklifinde bulunmanız size helâl kılınmıştır."*** [en-Nisâ 3/24] âyetinden dolayı mehir belirleme yetkisini eşine veya velisine bırakan kadın, emsâl mehri, [kocasıyla ilişkiye girmesiyle değil;] doğrudan evlilik sözleşmesi ile hak etmiştir.[14]

- ***"Onlara eşleri ve cariyeleri hakkında neyi takdir ettiğimizi bildirmiştik"*** [el-Ahzâb 33/50] âyetindeki ***"takdir ettiğimiz"*** ifadesinden dolayı mehri belirleme yetkisinin kula ait olmadığını ve doğrudan şeriat tarafından belirlendiğini söyledik.[15]

---

12 Hanefîler, hırsızlık cezası tatbik edilince çalınan malın dokunulmazlığının kalktığını ve dolayısıyla tazmin edilmesinin gerekmediğini savunmuşlardır. Karşı görüş sahipleri âyetteki "kesin" ifadesinde bu hükme delalet olmadığını, Hanefîlerin bunu ***"Eli kesildikten sonra hırsızın tazmin etme sorumluluğu yoktur"*** hadisinden çıkardıklarını, bunun ise hâss olan ve dolayısıyla delaleti kesin olan bir lafzın beyan edilmesi anlamına geleceğini söylemişlerdir. Hanefîler ise bu hükmü, haber-i vahidden değil, âyetteki delaleti kesin olan bir başka lafızdan; "جزاء/bir ceza olarak" ifadesinden çıkardıklarını iddia etmişlerdir. Buna göre جزاء kelimesi "yeterli oldu" anlamına gelen جزى fiilinden türemiştir. Hırsız ayrıca tazmin ile yükümlü olsaydı verilen bu ceza yeterli olmayacaktı. Yeterli olduğuna göre çalınan malın tazmin sorumluluğu düşer. (İbn Nüceym, s. 29)

13 Muhâlaa, eşini bir bedel karşılığında boşamaktır. Hanefîler bu hükmü, ف/fe harfinin takip anlamından elde etmişlerdir. (İbn Nüceym, s. 30)

14 Hanefîler bu hükmü, ان تبتغوا بأموالكم âyetindeki bâ harfinin ilsak anlamından elde etmişlerdir. Çünkü iliştirme anlamına gelen ilsak, mehir olarak verilen malın evlilik teklifine bitişik olmasını gerektirmektedir. (İbn Nüceym, s. 31-32)

15 Meallerin hemen hepsinde âyetteki فرضنا ifadesi "farz kıldığımız" şeklinde çevrilmiş olmakla birlikte âyet, metindeki delillendirmeye uygun olarak "takdir ettiğimiz" şeklinde çevrilmiştir. Hanefî usul bilginlerine göre bu ifade, "takdir etme, belirleme" anlamına geldiği için mehri(n

[١. صيغة الأمر]

ومنه الأمرُ، وهو قولُ القائل لغيره على سبيلِ الاستعلاءِ «افْعَلْ».

ويختصّ مرادُه بصيغة لازمةٍ حتى لا يكونُ الفعل مُوجِباً؛ خلافاً لبعض أصحاب الشافعي، للمنع عن الوصال وخلعِ النِّعال.

والوجوبُ استُفيد بقوله صلى الله عليه وسلم: «**صلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي**»، لا بالفعل. وسُمِّيَ الفعلُ به، لأنه سَبَبُه.

1. Emir[16]

Kişinin kendisini üstün bir konumda görerek başkasına "Yap!" demesi anlamına gelen emir [sîgası], hâss lafız türlerinden biridir. Dilde buyurma kastını ifade eden özel bir sîga vardır. Bundan dolayı fiil [yani Hz. Peygamber'in herhangi bir şeyi buyurmaksızın salt yapmış olması], yapılan şeyin farz olmasını gerektirmez. Şâfiî mezhebine mensup bazı usulcüler ise Hz. Peygamber'in bir şeyi salt yapmış olmasıyla o şeyin farz olacağını savunmuşlardır.

Fiilin yapılan şeyi farz kılmayacağının delili, Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in ashabına savm-ı visâli[17] yasaklaması ve namazda kendisini görerek terliklerini çıkaran kişilerin yaptığını tasvip etmemesidir.[18]

[Hz. Peygamber'in namaz kılış şekline uymanın] gerekli oluşunun asıl sebebi, Hz. Peygamber'in salt namaz fiillerini yapması değil; ***"Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız siz de öyle kılınız"*** [Buhârî, Ezân 18,

---

asgari miktarını) belirleme yetkisi kocaya bırakılmamış ve şeriat tarafından üstlenilmiştir. (İbn Nüceym, s. 32)

16 Pezdevî öncesi Hanefî fıkıh usulü literatüründe emir konusu epeyce ayrıntıyı içermesi sebebiyle müstakil bir başlık altında incelenirken Pezdevî, köklü bir sistematik değişikliği ile onu da hass bahsine katmış ve daha sonraki müelliflerin geneli onun ardından yürümüşlerdir. Bu başlıkta Hanefîlerin başlıca iki hususu tartıştıkları gözlemlenmektedir. Birincisi "**emr**" lafzının kapsamına Hz. Peygamber'in sözlü beyan içermeyen fiillerinin girip girmediği; ikincisi ise emir sîgasının vücup, nedb ve ibaha anlamlarından hangisini veya hangilerini ifade ettiği hususudur.

17 Savm-ı visâl, geceleri de dahil ederek peş peşe iki ve daha fazla gün oruç tutmaktır. Hz. Peygamber zaman zaman bu şekilde oruç tutardı. Sahâbeden bazıları onun böyle oruç tuttuğunu görünce aynı şekilde oruç tutmaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlar takatten düşüp oruçlarını bozuncaya kadar hiç ara vermeden bu orucunu sürdürdü. Daha sonra böyle yapan ashâbına ***"Hanginiz benim gibidir ki! Beni Rabbim yedirip içirmektedir"*** [Buhârî, Savm 48; Müslim, Sıyâm 57] buyurarak onların bu şekilde oruç tutmasını yasakladı. (İbn Melek, s. 26)

18 Bir gün Hz. Peygamber namaz kılarken ayakkabılarını çıkarmıştı. Onu görünce sahâbe de ayakkabılarını çıkardılar. Namazı tamamladıktan sonra Hz. Peygamber onlara ayakkabılarını neden çıkardıklarını sordu. Onlar da onun ayakkabısını çıkardığını gördükleri için çıkardıklarını söylediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber ***"Ben, Cebrail bana ayakkabılarımın altında pislik olduğunu haber verdiği için çıkartmıştım. Namaz kılacağınız zaman ayakkabınızda pislik olup olmadığını kontrol edin. Pislik varsa onu yere sürüp temizleyin ve namazınızı öyle kılın"*** [Ebû Davud, Salât 88; Dârimî, Salât 103; Ahmed b. Hanbel, III, 20, 92] buyurdu. (İbn Melek, s. 26)

[ا- موجب صيغة الأمر]

ومُوجَبُهُ الوجوبُ، لا الندبُ والإباحةُ والتوقُّفُ سواءٌ كان بعدَ الحظْرِ أو قبله.

- لانتفاءِ الخِيَرَة عن المأمور بالأمر بالنصّ
- واستحقاقِ الوعيدِ لتاركِهِ
- ودلالةِ الإجماعِ
- والمعقول.

وإذا أريد به الإباحة أو الندب فقيل: «إنه حقيقة؛ لأنه بعضُه.» وقيل: «لا، لأنه جَازَ أَصْلَهُ.»

Edeb 27, Ahbâru'l-Âhâd 1] buyurmasıdır. Fiile Arapça'da *emr* denilmesi ise emir sîgası, [emir konusu fiili] yapmaya sebep olduğu içindir.[19]

a. Emir Sîgasının Gereği

İlke olarak emir sîgası, emre konu olan şeyin mendup veya mübah olmasını değil, vacip/farz olmasını gerektirir. Bu sîganın gerektirdiği anlam konusunda [maksadı belirleyen bir karine bulununcaya kadar] tevakkuf edileceği de söylenemez. Emir sîgasının yasaktan önce veya sonra varit olması arasında da kayda değer bir fark olmayıp her iki durumda da emir sîgası farziyet/vücup ifade eder.

Prensipte emir sîgasının emre konu olan şeyin farz olmasını gerektirdiğinin başlıca delilleri şunlardır:

- Emre muhatap olan kişilerin seçim hakkına sahip olmadıkları nasla sabittir.[20]
- Bazı âyetler, emrin gereğini yapmayanlar hakkında dünyevî ve uhrevî tehditler içermektedir.[21]
- Bu konuda sahâbe icmâ etmiştir.
- Emrin farziyeti gerektirdiği hususunu aklî olarak temellendirmek de mümkündür.[22]

Bununla birlikte emir sîgası, bir şeyin yapılmasını teşvik etmek (nedb) veya salt izin vermek (ibaha) için de kullanılmaktadır. Bazı usulcüler bu kullanımın hakikat olduğunu savunarak teşvik ve izin vermenin de esasen

---

19 Yani bu kullanım hakikî değil; sebep-müsebbep ilişkisine dayanan bir mecazdır.

20 Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmuştur: ***"Allah ve Elçisi herhangi bir konuda hüküm bildirdikten sonra hiçbir mü'min erkek veya kadının o konuda başka bir hüküm tercihinde bulunma hakkı yoktur."*** (el-Ahzâb, 33/36)

21 Örnek olarak şu âyet zikredilebilir: ***"Ey mü'minler! Peygamber'in çağrısını [emir ve tavsiyesini] birbirinizin çağrısı gibi görmeyin. Şüphesiz Allah aranızdan gizlice sıvışıp gidenleri çok iyi bilir. Peygamber'in emrine aykırı hareket eden bu kimseler, dünyada başlarına bir bela gelmesinden yahut ahirette çok elemli bir azaba uğramaktan korksunlar."*** (en-Nûr, 24/63)

22 Geçmiş, şimdiki ve gelecek zamandan her birinde yapılan fiiller için dilde özel fiil sîgaları mevcuttur. Fiillere ilişkin ifade edilmesine ihtiyaç duyulan en önemli hususlardan biri de bir fiili birine vacip kılmaktır. Çünkü kişinin ödüllendirilmesi ve cezalandırılması buna bağlıdır. Dolayısıyla dilde bu maksadı ifade etmek için de özel bir sîga bulunmalıdır. İşte bu sîga, emir sîgasıdır. (İbn Melek, s. 29)

[هل الأمر يدل على التكرار أم لا؟]

ولا يقتضي التكرارَ ولا يحتملُه سواءٌ كان معلَّقاً بالشرط أو مخصوصاً بالوصف أو لم يكن؛ لكنه يقع على أقلّ جنسه ويحتمل كلَّه؛ حتى إذا قال لها «طلّقي نفسك» أنه يقع على الواحدة إلا أن ينوي الثلاثَ، فيقعن ثلاثاً لأنه نوى. ولا تعمل نيةُ الثنتين إلا أن تكون المرأةُ أمةً. لأن صيغة الأمر مختصَرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فردٌ. ومعنى التوحّد مراعًى في ألفاظ الْوُحْدَانِ. وذلك بالفرديةو الجنسية. والمثنى بمَعزِلٍ منهما. وما تكرر من العبادات فبأسبابِها، لا بالأوامر.

وعند الشافعي لما احتمل التكرارَ تملك المرأةُ أن تطلّق نفسَها ثنتين إذا نوى الزوج بهما.

وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العددَ، حتى لا يرادُ بآية السرقة إلا سرقة واحدة؛ وبالفعل الواحد لا تُقطع إلا يدٌ واحدة.

vacip kılmanın bir parçası olduğunu söylemişlerdir.[23]

Bazı usulcülere göre ise bu kullanım hakikî değil, mecazîdir. Çünkü bu anlamlarıyla emir sîgası esas kullanımın dışına çıkmıştır.

b. Emrin Tekrara Delaleti Tartışması

Emir sîgasının, emre konu olan fiilin tekrarını gerektirmediği gibi tekrara ihtimali de yoktur. Bu konuda emrin bir şarta bağlanıp bağlanmaması veya bir sıfatla nitelenip nitelenmemesi arasında fark yoktur. Bu sîga, prensipte emre konu olan fiilin asgarîsi neyse onu gerektirir ama tamamen yapılması ihtimalini de taşır.

Buna göre bir kişi, eşine "Kendini boşa" dediğinde bir boşama gerçekleşir. Ancak koca, bu sözünü boşama haklarının tamamını kastederek söylemişse bu durumda üç boşama gerçekleşir. Çünkü o, [sözün muhtemel olduğu anlamlardan birini] kastetmiştir. İki boşama hakkını kastettiğinde ise şayet eşi cariye değilse iki boşama gerçekleşmez. Çünkü emir sîgası, esasında bir fiilin yapılmasını, tek bir şeye delalet eden masdarla talep etmenin kısa ifadesidir.[24] Tekil lafızların manalarında da tekillik aranır. Fakat mananın tekilliği ya tek bir birimin ya da bütün birimlerin (cins) kastedilmesi yoluyla olur. Müsenna (iki fert) ise ne gerçekten tektir ne de bir bütündür.

[Namaz, oruç, zekât gibi] belli aralıklarla ifa edilen ibadetlerin tekrarlanmasına gelince; bu, onları âmir olan sîgadan değil, bağlandıkları sebeplerden kaynaklanmaktadır.[25]

Şâfiî'ye göre ise emir sîgasının tekrara ihtimali vardır; bundan dolayı eşine "Kendini boşa" diyen kişinin iki boşama hakkını kastetmesi hâlinde kadın kendisini iki kez boşayabilir.

İsm-i fâil de emir sîgası gibi masdara delalet eder ve [hakikî ve itibârî fertler arasındaki herhangi bir] sayıya ihtimali yoktur. Bundan dolayı hırsızlık suçunun cezasını düzenleyen âyette yalnızca bir hırsızlık kastedil-

23 Çünkü bu anlamların hepsi "emre konu olan şeyin yapılabilirliği" ortak paydasında birleşmektedir.

24 Yani "kendini boşa" sözünün açılımı, "senden kendini boşamanı talep ediyorum" şeklindedir. (İbn Nüceym, s. 46)

25 Bizim her namaz vaktinde namaz kılmamızın farz olması, ***"Namaz kılın!"*** emrinden değil, namazın sebebi olan vaktin tekrarlanmasından dolayıdır.

[ج. حكم الأمر]

وحكم الأمر نوعان: **أداءٌ** وهو تسليمُ عينِ الواجب بالأمر. **وقضاءٌ** وهو تسليمُ مثلِ الواجب به.

ويُستعمَل أحدُهما مكانَ الآخر مجازاً حتى يجوزُ الأداءُ بنية القضاء، وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما.

والقضاء يجب بما يجب به الأداءُ عند المحققين؛ خلافاً للبعض. وفيما إذا نذر أن يعتكفَ شهرَ رمضانَ فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصودٍ لعَوْدِ شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاءَ وجب بسببٍ آخر.

[أنواع الأداء]

والأداء أنواعٌ :كاملٌ وقاصرٌ وما هو شبيهٌ بالقضاء.

[أمثلة من العبادات]

- كالصلاة بجماعة
- والصلاة منفرداً
- وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام، حتى لا يتغيرُ فرضُه بنية الإقامة.

miş olup tek bir fiil ile sadece bir el kesilir.[26]

c. Emir Sîgasının Hükmü

Emir sîgasının eda ve kaza olmak üzere iki tür hükmü vardır:

Eda, emir sîgasıyla sabit olan yükümlülüğü aynen yerine getirmektir.

Kaza ise emir sîgasıyla sabit olan yükümlülüğü aynıyla değil, bir benzeriyle yerine getirmektir.

Eda ve kaza terimleri mecaz olarak birbiri yerine kullanılabilir. Bundan dolayı sahih görüşe göre bir ibadet, kazaya niyet edilerek eda edilebileceği gibi edaya niyet edilerek kaza da edilebilir. Çünkü her iki durumda da yükümlülük yerine gelmiş olmaktadır.

Muhakkik usulcülere göre edayı gerektiren delil neyse kazayı gerektiren delil de odur. Buna karşın bazı usulcüler, kazanın müstakil bir delil ile gerekli olduğunu savunmuşlardır. Buna göre Ramazan ayında itikâfa girmeyi adayan kişinin, itikâfa girmese [bu adağını bir sonraki Ramazan'da değil,] özel olarak niyet edeceği bir oruçla birlikte, başka bir günde kaza etmesi gerekir. Fakat bu, kazanın başka bir sebeple gerekli olmasından dolayı değil, itikâfı Ramazan ayında yapmayı adamasının, adağın tam olmasını gerektirmesinden dolayıdır.[27]

ca. Edanın Türleri

Edanın; a) "kâmil eda," b) "kâsır eda" ve c) "kazaya benzer eda" olmak üzere üç türü vardır:

[Bu üç türün her birine ibadetler ve muâmelât alanından örnekler verilebilir:]

[a. Edanın İbadetler Alanındaki Örnekleri]

---

26 Yani bu âyet, "Hırsız her çaldığında onun elini kesin" anlamında değil; "Birinin hırsızlık yaptığı sabit olduğunda..." anlamındadır. Dolayısıyla hırsızlık cezası olarak sağ eli kesilen kişi bir kez daha hırsızlık yaptığında sünnet delilinden dolayı sol ayağı kesilir. Üçüncü kez hırsızlık yaptığında ise sol eline dokunulmaz. Çünkü bu âyette, sadece birinci hırsızlığın cezası düzenlenmiştir. (İbn Nüceym, s. 48)

27 Bu mesele, söz konusu kuralın örneği değil, yöneltilen şu itiraza verilmiş bir cevaptır: Ramazan ayında itikafa girme adağının kazasının Ramazan ayı dışında olması gerekmektedir. Bunu gerektiren şey ise adağın kendisi değildir. Şu hâlde kaza, edayı gerektirenden başka bir delil ile gerekmiştir. (İbn Nüceym, s. 52)

[أمثلة من المعاملات]

- منها ردُّ عينِ المغصوب،
- وردُّه مشغولاً بالجناية
- وإمهارُ عبدِ غيره وتسليمُه بعد الشراء، حتى تُجْبَرُ على القبولِ وينفُذُ إعتاقُه دون إعتاقِها.

[أنواع القضاء]

والقضاء أنواعٌ أيضاً: بمِثْل معقولٍ وبمثلٍ غيرِ معقول وما هو في معنى الأداء.

[أمثلة من العبادات]

- كالصوم للصوم،
- والفديةِ له،

- Kâmil [tam/eksiksiz] edanın örneği namazın cemaatle kılınmasıdır.
- Kâsır [eksik] edanın örneği namazın tek başına kılınmasıdır.
- Kazaya benzer edanın örneği ise başladığı namazı bir mazeretten dolayı yarıda bırakmak zorunda kalan kişinin (lâhik) imam namazı bitirdikten sonra yaptığı namaz fiilleridir. Kazaya benzediği için bu durumda olan kişi namazını tamamladığı sırada mukim olmaya niyet etse kıldığı namazın rekât sayısında bir değişiklik olmaz.

[b. Edanın Muâmelât Alanındaki Örnekleri]

Eda türleri için muamelattan şu örnekler de verilebilir:

- Kişinin, gasp ettiği bir malı sahibine aynen iade etmesi kâmil edadır.
- Gasp ettiği köle suç işledikten sonra onu sahibine iade etmesi kâsır edadır.[28]
- [Bir nikâh akdinde kocanın] başkasına ait bir köleyi mehir olarak belirledikten sonra onu satın alıp kadına teslim etmesi ise kazaya benzer edadır. [Eda olduğu için] kadın, onu kabul etmeye mecburdur ve [kazaya benzer olması açısından ise] kocanın köleyi eşine teslim etmeden önce azat etmesi geçerli iken kadının teslim almadan azat etmesi geçersizdir.

cb. Kazanın Türleri

Kazanın; a) "akılla kavranabilen bir benzerle kaza," b) "akılla kavranamayan bir benzerle kaza" ve c) "eda manasındaki kaza" olmak üzere başlıca üç türü vardır.

[Bu üç türün her birine ibadetler ve muâmelât alanından örnekler verilebilir:]

[a. Kazanın İbadetler Alanındaki Örnekleri]

28 Zira bu durumda işlediği yaralama suçuna karşılık olmak üzere kendisine kısas uygulanacak olan köle, sahibine, vücut bütünlüğü zedelenmiş bir hâlde iade edilmiş olacaktır.

- وقضاءِ تكبيرات العيد في الركوع.

ووجوبُ الفدية في الصلاة للاحتياطِ؛ كالتصدّق بالقيمة عند فوات أيام التضحية.

[أمثلة من المعاملات]

- ومنها: ضمانُ المغصوبِ بالمثل -وهو السابقُ- أو بالقيمة،
- وضمانُ النفسِ والأطرافِ بالمال،
- وأداءُ القيمةِ فيما إذا تزوَّج على عبدٍ بغيرِ عينِه، حتى تجبرُ على القبول كما لو أتاها بالمسمى.

وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطعِ ثم القتلِ: «للولي فعلُهما.» وخالفاه في الأول. ولا يُضمَن المثليُّ بالقيمة إذا انقطع المثلُ إلا يومَ الخصومة.

- Akılla kavranabilen bir benzerle kazanın örneği, vaktinde tutulmayan bir orucu başka bir vakitte oruç tutarak kaza etmektir.
- Akılla kavranamayan bir benzerle kazanın örneği, ihtiyarlık sebebiyle tutulamayan oruç için fidye vermektir.
- Eda manasındaki kazanın örneği ise bayram namazlarının tekbirlerinin rükuda iken kaza edilmesidir.

Kılınamayan namazlar için fidye verilmesi ihtiyattan dolayı olup bu, kurbanın ilk üç gününde kurban kesmeyen kişinin daha sonra kurban değerinde bir parayı sadaka olarak vermesine benzer.[29]

[b. Kazanın Muâmelât Alanındaki Örnekleri]

Kaza türleri için muamelattan şu örnekler de verilebilir:

- Akılla kavranabilen bir benzerle kazanın örneği, gasp edilen bir malın benzerini iade etmek ya da piyasa değerini ödemektir. Ancak benzerin iade edilmesi piyasa değerinin ödenmesinden önceliklidir.
- Akılla kavranamayan bir benzerle kazanın örneği öldürme ve yaralama suçlarında] can ve organ kayıplarının malla tazmin edilmesidir.
- Eda manasındaki kazanın örneği ise belirli olmayan bir köleyi mehir kılarak evlenen kişinin kadına [herhangi bir kusuru olmayan ortalama] bir kölenin piyasa değerini ödemesidir. Bu durumda kadının, herhangi bir köle verildiğinde kabul etmesi gerektiği gibi piyasa değerini de kabul etmesi gerekir.

[Gasp edilen malın benzerinin iadesi ve piyasa değerinin ödenmesi meselesinde olduğu gibi] eksiksiz benzer, eksik benzere öncelikli olduğu

29 Bu mesele, şu itiraza cevaptır: "Oruç tutamayan ihtiyarın fidye vermesinin akılla kavranamayan bir kaza olduğunu söylediniz. Akılla kavranamayan şeyler için bir benzer takdir edilemeyeceğine göre bu türden ibadetlerin nasıl kaza edileceğinin mutlak surette bir nass ile bildirilmesi gerekir. Nitekim Arafat vakfesi, şeytan taşlama, teşrik tekbirleri ve tadil-i erkan -özel bir nass bulunmadığı için- kaza edilemez. Ne var ki siz bu kuralı çiğnediniz ve namaz kılma gücü olmayan ihtiyarın vasiyet etmesi hâlinde kılamadığı namazlar için fidye verilmesi gerektiğini söylediniz." (İbn Nüceym, s. 59-60)

- المنافعُ لا تُضمَن بالاتلاف.
- والقصاصُ لا يُضمَن بقتل القاتل.
- وملكُ النكاح لا يُضمَن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول.

د - [وجوب حسن المأمور به]

ولا بدَّ للمأمور به من صفةِ الحُسْنِ ضرورةَ أن الآمرَ حكيمٌ. وهو:

إما أن يكونَ لعينه. وهو

- إما أن لا يقبلَ السقوطَ
- أو يقبلَه
- أو يكونُ ملحقاً بهذا القسم، لكنَّه مشابهٌ لما حَسُنَ لمعنى في غيره.

كالتصديق والصلاة، والزكاة.

için [Ebû Hanîfe'ye göre] eli kesilip ardından öldürülen kişinin velisi, suçluyu [sadece öldürmekle yetinmeyip] elini kestikten sonra öldürme yetkisine sahiptir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise bu meselede velinin el kesme yetkisi olmadığını savunmuşlardır.

Aynı sebepten dolayı [Ebû Hanîfe'ye göre] mislî bir mal [gasp edilip] piyasada benzeri kalmadığı zaman ancak mahkeme kararının verildiği gündeki değeriyle tazmin edilir.[30]

[Akılla kavranamayan kaza, ancak nass ile sabit olur. Bundan dolayı;]

- Gasp edilen menfaatler, tüketilmesi hâlinde tazmin edilemez.[31]
- Katilin, kısas edilmeden önce [kısası uygulatma hakkına sahip olanlar dışında] üçüncü bir şahıs tarafından öldürülmesi hâlinde kısas hakkı tazmine konu edilemez.
- Zifaftan sonra yalancı şahitlerin boşamaya tanıklık etmesi ile [kocanın iradesi dışında] sona eren evlilik (milk-i nikâh), şahitlere tazmin ettirilemez.

d. Emre Konu Olan Fiilin İyi Olması

Emrin konusu mutlak surette iyidir (hasen); çünkü emreden hikmet sahibidir. İçerdiği iyiliğin vasfına göre emrin konusu [üçe ayrılır]:

a. Hasen li aynihî (özü bakımından iyi olan şeyler)

[Bunun da iki türü bulunmaktadır:]

aa. Hiçbir durumda [mükellef üzerinden] düşmeyen yükümlülükler. Kalben tasdik gibi.

ab. Özür hâllerinde düşebilen yükümlülükler. Namaz gibi.

b. Hasen li gayrihi'ye benzer yanı bulunmakla birlikte hasen li aynihî

30 Çünkü mislî bir malın misliyle ödenmesi, değeriyle ödenmesinden önceliklidir. Gasp olayı mahkemeye intikal ettirilinceye kadar malın piyasada benzerinin bulunması mümkündür. Bundan dolayı mislî malın tazmininde gasp edildiği gündeki değil, mahkemeye müracaat edildiği gündeki değeri esas alınır. (İbn Melek, s. 45)

31 Örneğin; bir kimse bir şahsın tarlasını veya arabasını gasp ederek bir yıl boyunca tarlayı veya arabayı kullansa, tükettiği menfaat sebebiyle herhangi bir tazminde bulunmaz. Hanefîlerin bu yaklaşımının temelinde "bir kimse aynı anda hem ücret ödemek hem de tazmin yükümlülüğünü üstlenmekle sorumlu tutulamaz" şeklindeki genel kural bulunmaktadır.

أو لغيره وهو

- إما أن لا يَتأدَّى بنفسِ المأمور به
- أو يتأدَّى
- أو يكونُ حَسَناً لحُسْنٍ في شرطِه بعد ما كان حَسَناً لمعنى في نفسه أو ملحقاً به.

• كالوضوء، والجهاد، والقدرةِ التي يَتمكَّنُ بها العبدُ من أداءِ ما لزِمه.

وهي نوعان:

- **مُطْلَقٌ**: وهو أدنى ما يَتمكَّنُ به المأمورُ من أداءِ ما لزِمهُ. وهو شرطٌ في أداء كلّ أمرٍ. والشرطُ توهُّمُه، لا حقيقتُه؛ حتى إذا بلغ الصبيُّ أو أسلمَ الكافرُ أو طهُرَت الحائضُ في آخِر الوقتِ لزِمه الصلاةُ لتوهُّم الامتدادِ في آخِر الوقتِ بتَوقُّف الشمسِ.
- **وكاملٌ**: وهو القدرةُ الميسّرَةُ للأداء.

gibi değerlendirilenler (yani özü bakımından iyi kapsamında görülen şeyler). Zekât gibi.[32]

c. Hasen li gayrihî (özü dışında bir sebeple iyi olan şeyler)

Haricî bir sebeple iyi sayılan fiiller üçe ayrılır:

- Emredilen fiilin yapılması iyilik vasfını doğrudan ortaya çıkarmaz. [Bu vasfın ortaya çıkması için vesile olduğu fiilin de ayrıca ifası gerekir. Namazın vesilesi olan] abdest[33] gibi.
- Emredilen fiilin yapılması iyilik vasfını doğrudan ortaya çıkarır. Cihat [etmekle ilâ-yı kelimetullahın gerçekleşmesi] gibi.-[34]
- Ya da emre konu olan fiil özü bakımından iyi olmakla veya bu kapsamda değerlendirilmekle birlikte şartındaki güzellik dolayısıyla ayrıca iyi olur. Bunun örneği de kulun yükümlü tutulduğu fiili yapma kudretine sahip olmasıdır.[35]

Kudret, "mutlak" ve "kâmil" olmak üzere ikiye ayrılır:

Birincisi, mutlak kudrettir [kudret-i mümekkine]. Bu, kişinin yükümlülüğünü yerine getirebilmek için sahip olması gereken kudretin alt sınırıdır. Bütün emirlerin yerine getirilmesi için mutlaka bulunması gerekir. Fakat burada aranan şart, bu kudretin gerçekte var olup olmaması değil, varlığının aklen tasavvur edilebilmesidir. Bundan dolayı bir namaz vakti sona ermek üzere iken küçük, ergenlik çağına girse veya bir gayrimüslim,

32 Zekât, esasen malı zayi etmek [yani şahsî bir fayda temin etmeksizin elden çıkarmak] olduğu için iyi bir fiil değildir. Ancak fakirin ihtiyacını giderme amacına matuf olarak verildiği için özü itibariyle iyi olan fiiller (hasen li-aynihî) kapsamına alınmıştır. Bu tür fiillerin bir diğer örneği de oruçtur. Çünkü oruç da esasen nefsi aç bırakmak ve Allah'ın nimetlerinden mahrum kılmaktır. Fakat nefsi tezkiye ve terbiye etme amacına matuf olduğu için hasen li-aynihî olarak değerlendirilmiştir.

33 Abdest özü bakımından bir serinlemeden ibarettir. Onu güzel kılan şey, namaz kılmaya vesile olmasıdır. (İbn Nüceym, s. 70)

34 Cihad özü bakımından güzel değildir; çünkü yıkım sebebidir. Onu güzel kılan şey, ila-yı kelimetullahtır. (İbn Nüceym, s. 70)

35 Kişiyi yapmaktan aciz olduğu bir fiil ile yükümlü tutmak çirkindir. Bundan dolayı, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler için birtakım kudret şartları belirlenmiştir. Bu kudret şartları sağlanmadığında yükümlülük düşer. Esasen hasen li-aynihî olan bu ibadetlere hasen li-gayrihî kapsamında da yer verilmesinin sebebi bunlarla yükümlü tutmak için birtakım şartlar aranmış olmasıdır. (İbn Melek, s. 51)

ودوامُ هذه القدرةِ شرطٌ لدوام الواجبِ حتى تبطلُ الزكاةُ والعُشرُ والخراجُ بهلاك المال؛ بخلافِ الأُولَى؛ حتى لا يسقطُ الحجُّ وصدقةُ الفِطر بهلاك المال.

[ه ـ هل تثبت بالأداء صفة الجواز أم لا؟]

وهل تَثبُت به صفةُ الجوازِ للمأمور به إذا أُتِيَ به؟ قال بعض المتكلمين: «لا.» والصحيح عند الفقهاء: «أنه تَثبُت به صفةُ الجوازِ، وانتفاءِ الكراهةِ.»

وإذا عُدِمَ صفةُ الوجوبِ للمأمور به لا تبقى صفةُ الجوازِ عندنا؛ خلافاً للشافعي.

[و ـ أقسام الواجب من حيث الوقت]

والأمر نوعان: **مُطلَق عن الوقتِ** كالزكاة وصدقةِ الفطر. وهو على التراخي؛ خلافاً للكرخي، لئلا يعود على موضوعه بالنقض. **ومقيد به**، وهو:

ا- إما أن يكونَ الوقتُ ظَرْفاً للمُؤَدَّى وشرطاً للأداءِ وسبباً للوجوب

Müslüman olsa ya da âdetli kadının kanaması dursa bunlar, içinde bulundukları vaktin namazını kaza etmekle yükümlü olurlar. Çünkü güneşin gökyüzünde sabit kalması suretiyle vaktin sonunun uzaması [âdeten vaki değilse bile] aklen tasavvur edilebilir bir şeydir.

İkincisi, kâmil kudrettir [kudret-i müyessire]. Bu, yükümlülüğün yerine getirilmesini kolaylaştıran kudrettir ve yükümlülüğün devamı için bu kudretin sürekliliği şarttır. Bundan dolayı zekât, öşür ve haraç mükellefi olan kişinin malı herhangi bir sebeple telef olduğunda bu mükellefiyetler düşer. Mutlak kudret ise böyle olmadığından hac ve fıtır sadakası ile yükümlü olan kişinin malı telef olsa dahi yükümlülüğü devam eder.

e. Emrin İfası ile Yükümlülüğün Sona Ermesi

Kişi emredilen fiili [gereği gibi] yapınca yükümlülüğün kesin olarak sona erdiği söylenebilir mi? Bu konuda görüş ayrılığına düşülmüş olup [Kadı Abdülcabbâr gibi] bazı kelâm âlimleri, yükümlülüğün kesin olarak sona erdiğinin söylenemeyeceğini savunmuşlardır. Fıkıh bilginlerine göre sahih olan görüş ise yükümlülüğün sona ereceği ve yapılan fiilde kerâhet vasfının bulunmayacağıdır.

Diğer yandan biz Hanefîlere göre, emredilen bir fiilin vücup/gereklilik vasfının sona ermesiyle birlikte caizlik vasfı da sona erer. Şafiî ise bu konuda farklı düşünür.[36]

f. Eda Vakti Bakımından Emirler

Eda vakti bakımından emrin [gerektirdiği vacibin] iki türü vardır:

[Mutlak vacip,] edası için belirlenmiş bir vakit bulunmayan emirler[le sabit olan] zekât ve fıtır sadakası gibi [vaciplerdir]. Bu emirlerin yerine getirilmesinde vakit açısından genişlik (terâhî) vardır. Çünkü bunlar için bir vakit belirlenmesi, emre konu olan fiilin süresizlik özelliğini yok eder. Kerhî ise bu konuda farklı düşünür.[37]

---

36 Şâfiî buna şunu örnek gösterir: Âşûrâ orucu daha önceden farz idi. Ramazan orucu farz kılınınca âşûrâ orucunun farziyeti hükmü ortadan kalktı, ancak bu oruç caiz olmaya devam etti. Hanefîlere göre ise âşûrâ orucunun caizliği önceki emirden değil, diğer zamanlarda olduğu gibi o zamanda da oruç tutmanın caiz olmasından kaynaklanmaktadır.

37 Kerhî, vakte bağlı olmayan bu emirlerin fevr ifade ettiğini ve mümkün olan ilk vakitte yapılması gerektiğini savunmuştur.

كوقت الصلاة. وهو

- إما أن يضافَ إلى الجزءِ الأول
- أو إلى ما يَلي ابتداءَ الشروعِ
- أو إلى الجزءِ الناقصِ عند ضيقِ الوقتِ
- أو إلى الجملةِ.

فلهذا لا يَتأدى عصرُ أمسِه في الوقت الناقص؛ بخلاف عصرِ يومه.

ومن حكمِه:

- اشتراطُ نيةِ التعيين.
- ولا يسقطُ بضيق الوقت.

Ikinci tür [olan mukayyed vacip] ise vakte bağlı olan emirler[le sabit olan vacipler] olup bunlar da kendi arasında şu kısımlara ayrılır:

a) Vakte bağlı yükümlülüklerden bir kısmında vakit, yükümlülük için bir **zarf,**[38] **edanın şartı ve vücubun sebebidir.**

Bu özellikleri taşıyan en bariz örnek namaz vakitleridir. Şöyle ki: Namazın vücûbu (yani zimmette bir borç olarak sabit olması),

- ✓ Ya namaz vaktinin başlangıcına,[39]
- ✓ Ya namaz kılmaya başlama anının hemen sonrasına,[40]
- ✓ Ya vaktin sonunda iftitah tekbiri almaya yetecek bir zamanın kaldığı ana,[41]
- ✓ Ya da vaktin tamamına nispet edilir.[42]

Bundan dolayı eksik vakitte [yani vaktin sonundaki namaz kılmaya yetmeyen kısa zaman diliminde] önceki günlere ait ikindi namazı kaza edilemez; sadece içinde bulunulan günün ikindi namazı kılınabilir.

Bu yükümlülük türüne ait bazı hükümler şunlardır:

- Kılınacak namaz niyetle belirlenmelidir.
- Yükümlülük, vaktin daralması ile zimmetten düşmez.

---

38 Zarf, Arapçada kap demektir. Farklı vasıflarda birden çok namazın eda edilmesine elverişli olması sebebiyle namaz vakitlerine zarf denilmiştir.

39 Çünkü vakit girmeden önce kılınan namaz geçerli değildir.

40 Çünkü vakit girer girmez namaz kılmak farz olmayıp vaktin herhangi bir anında farz niyetiyle kılınan namaz ile yükümlülük yerine gelmiş olur.

41 Namaz vaktinin girmesinden itibaren vaktin sonunda namaz için tekbir alacak kadar bir zaman dilimi kalıncaya kadar olan sürede namazın eda vakti mükellefin tercihine bırakılmıştır. Ancak vaktin sonunda artık tercih yapmak için uygun bir zaman kalmamıştır. Bundan dolayı namaz vaktinden iftitah tekbirini alacak kadar bir zaman kalınca bu zaman dilimi o namazın vücubu için taayyün etmiş yani tek seçenek hâline gelmiş demektir.

42 Namaz vaktin sonunda da eda edilmezse kaza etmenin gereklilik sebebi vaktin başı, ortası veya sonu değil, tamamıdır. Bu taksimattan Hanefîlere göre namazın vücup sebebinin tek olmadığı ve bazı değişkenlere bağlı olarak değiştiği anlaşılmaktadır. Bunu fatura örneği üzerinden şöyle izah etmek mümkündür: Bir elektrik abonesinin borcu, fatura kesim tarihinde tahakkuk eder ve faturada borcun ödenmesi için belirli bir süre konur. Abone bu borcu, fatura kesim tarihinden son ödeme tarihinin mesai bitimine kadar öderse borcunu eda etmiş olur. Bu zaman aralığında ödemezse cezaî müeyyide olarak ekstra bir bedel ödemekle yükümlü olur.

- ولا يَتعيَّن بالتعيين إلا بالأداء كالحانث.

ب- أو يكونُ معياراً له وسبباً لوجوبه

كشهر رمضان.

- فيَصيرُ غيرُه منفياً.
- ولا يُشترَطُ نيةُ التعيين، فيصابُ بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف إلا في المسافر ينوي واجباً آخرَ عند أبي حنيفة رحمه الله؛ بخلاف المريضِ. وفي النفلِ عنه روايتان.

ج- أو يكونُ معياراً له، لا سبباً؛ كقضاءِ رمضانَ. فيُشترَطُ فيه نيةُ التعيين. ولا يحتملُ الفواتَ؛ بخلاف الأولَين.

د- أو يكونُ مشْكلاً يُشبهُ المعيارَ والظرفَ كوقت الحج. ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف رحمه الله؛ خلافاً لمحمد رحمه الله. ويتأدى بمطلق النية؛ لا بنيّةِ النفل.

[زـ الكفار مخاطبون بالشرائع أم لا؟]

والكفار يُخاطَبون بالأمر بالإيمان وبالمشروع من العُقُوبات وبالمعاملات وبالشَّرائع في حكمِ المؤاخذة في الآخرة بلا خلافٍ.

- Eda edilmediği sürece salt tayin etmekle belirlenmiş olmaz. Nitekim yeminini bozan kişinin durumu da böyle olup [kefâret seçeneklerinden birini, ancak eda etmek suretiyle belirleyebilir].

b) Vakte bağlı olan bazı yükümlülüklerde ise vakit, ibadet için bir **mi'yâr**[43] **ve vücubu için bir sebeptir. Bunun en bariz örneği ise Ramazan ayıdır.**

Ramazan ayı, mi'yar olduğu için bu ayda o yılın Ramazan orucundan başka bir oruç tutulamaz. Ayrıca Ramazan orucunun edası için belirleyici bir niyete gerek yoktur. Bundan dolayı ["Oruç tutmaya niyet ettim" demek gibi] mutlak isim de zikredilse, ["Nafile oruç tutmaya niyet ettim" demek gibi] tutulacak orucun adı yanlış da söylense Ramazan orucu tutulmuş olur. Bunun tek istisnası yolcudur. Ebû Hanîfe'ye göre yolcu, başka bir vacip oruca niyet edebilir. Hasta ise böyle olmayıp [oruç tutmaya niyet etmesi hâlinde Ramazan orucunu tutmuş sayılır]. Yolcunun nafile oruca niyet etmesi konusunda ise Ebû Hanîfe'den iki farklı görüş nakledilmiştir.

c) Vakte bağlı bazı yükümlülüklerde ise vakit, ibadet için sebep değil, sadece mi'yardır. Bunun örneği ise Ramazan orucunun kazası olup bu orucun tutulacağı günün niyetle belirlenmesi gerekir ve ilk iki vakit türünün aksine kaza oruçlarının vaktinin geçmesi ihtimali söz konusu değildir.

d) Bazı vakitler ise bir açıdan mi'yara, bir başka açıdan zarfa benzeyen **müşkil** vakitler olup bunun örneği hac vaktidir. Ebû Yusuf'a göre, bir Müslümanın hacca gitme imkânını bulduğu ilk yılın hac ayları bu ibadetin vakti olarak belirginlik kazanır. İmam Muhammed'e göre ise böyle olmayıp [kişi, imkân bulduğu ilk yılın hac mevsiminde hacca gitmekle yükümlü değildir; ilerleyen yıllarda da gidebilir.] Hac ibadeti, [bir açıdan mi'yara benzediği için] mutlak hac niyetiyle eda edilebilir; [bir başka açıdan zarfa benzediği için] nafileye niyet edilmesi hâlinde farz olan hac yükümlülüğü eda edilmiş olmaz.

g. Şeriatın Emirleri Karşısında Gayrimüslimlerin Durumu

Gayrimüslimler, İslâm dininin a) iman, b) suçlar için belirlenen ce-

43 Mi'yar Arapça'da ölçek demektir ve eda edilen ibadetin vaktin bütününü kapladığını ve dolayısıyla aynı türden başka bir ibadete yer kalmadığını ifade eder.

وأما وجوبُ الأداءِ في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض. والصحيح: أنهم لا يخاطَبون بأداء ما يَحتمِلُ السقوطَ من العبادات.

[٢. صيغة النهي]

ومنه النهيُ. وهو قولُ القائلِ لغيرِه على سبيلِ الاستعْلاءِ «لا تفعل».

وإنه يَقتَضِي صفةَ القُبح للمنهيّ عنه ضرورةَ حكمةِ النَّاهي.

وهو

- إما أن يكون قبيحاً لعينه. وذلك نوعان: وَضْعاً وشَرْعاً.
- أو لغيره وذلك نوعان: وَصْفاً ومُجَاوِراً.

كالكفر وبيعِ الحُرّ وصومِ يومِ النَّحر والبيعِ وقتَ النِّداء.

zalar, c) günlük muameleler, d) namaz, oruç gibi ibadetlere dair bütün hükümleriyle muhataptır. Uhrevî sorumluluk açısından bu konuda hiçbir görüş ayrılığı yoktur.[44]

Bazı usul bilginlerine göre dünyevî açıdan da sorumludurlar. Sahih olan görüş, gayrimüslimlerin dünyevî açıdan, zimmetten düşme ihtimali bulunan [namaz, oruç gibi] hükümleri eda etmekle sorumlu olmadıkları yolundaki görüştür.

2. Nehy

Hâssın türlerinden biri de nehy sîgasıdır. Nehy sîgası, kişinin kendini üst konumda görerek başkasına "yapma!" demesidir. Yasağı koyan zat, hikmet sahibi olduğu için yasağa konu olan şey [zorunlu olarak] kötü/çirkin olur.

Kötülük, yasağın konusunun ya özündedir (*kabîh li-aynihî*) ya da haricî bir sebepten kaynaklanmıştır (*kabîh li-gayrihî*).

Kötülüğü özünde taşıyan fiiller, "sözlük anlamı bakımından (*vaz'an*) kötü"[45] ve "şer'î bakımdan (*şer'an*) kötü" olmak üzere ikiye ayrılır. Sözlük anlamı bakımından kötü olan fiilin örneği, Allah'ın varlığını inkâr etmektir. Şer'î bakımdan kötü olan fiilin örneği ise özgür birini satmaktır.

Kötülüğü haricî bir sebepten kaynaklanan fiillerde ise kötülük, ya fiilin taşıdığı bir vasıftan (*kabîh li-gayrihî vasfen*) ya da ona ilişen başka bir unsurdan (*kabîh li-gayrihî mücaviren*) kaynaklanır. Taşıdığı bir vasıftan dolayı kötü olan fiilin örneği kurban bayramında oruç tutmaktır. Kendisine ilişen başka bir unsurdan dolayı kötü olan fiilin örneği ise Cuma ezanı okunurken alışveriş yapmaktır.[46]

---

44 *el-Menâr* şarihlerinden kimilerine göre burada Şâfiîler ile Hanefîler arasında görüş ayrılığının bulunmadığı kaştedilmiştir. (Bk. Molla Cîven, I, 138; İbn Melek, s. 65) Kimine göre ise bu konuda Buhâra ve Irak ekolleri arasında görüş ayrılığı yoktur. Semerkand ekolüne göre ise gayrimüslimler, geçerliliği iman etmiş olma şartına bağlı olan füru hükümleriyle uhrevî açıdan da yükümlü değillerdir. (İbn Nüceym, s. 92)

45 Bir şeyin vaz'an kötü olması, aklen kötü görülen bir şeye isim konulurken dil açısından bu kötülüğü yansıtan bir isimlendirme yapılmasıdır.

46 Kurban bayramı günlerinde oruç tutmak özü bakımından kötü değildir. Çünkü bu günler, esasen gün olmak bakımından diğer günlerden farksızdır. Ne var ki Allah'ın ziyafetinden

والنَّهْيُ عن الأفعال الحِسيَّة يَقع على الأول؛ وعن الأمورِ الشرعيّة على الذي اتَّصل به وصفاً. فإنّ القبحَ يَثبُت اقتضاءً، فلا يَتحقَّق على وجهٍ يَبطُل به المقتضِي، وهو النَّهيُ.

ولهذا كان الرّبا وسائرُ البُيوعِ الفاسدةِ وصومُ يوم النَّحر مشروعاً بأصله، غيرَ مشروعٍ بوصفه لتعلُّقِ النَّهي بالوصف، لا بالأصل.

والنَّهيُ عن بيعِ الحرِّ والمضامينِ والملاقيحِ ونكاحِ المحارمِ مجازٌ عن النَّفي. فكان نسخاً لعدم محله.

وقال الشافعيّ في البابين: «يَنصَرِف إلى القسم الأول» قولاً بكمال القُبح؛ كما قلنا في الحُسْن في الأمر.

Yasak, [adam öldürmek, zina etmek ve şarap içmek gibi, varlığı hukuk kuralına bağlı olmayan] somut bir fiile ilişince bu fiil, prensipte *kabîh li-aynihî* olarak kabul edilir. [Namaz, alışveriş, nikâh vb. yapılış şekli hukuk/din tarafından düzenlenen] şer'î/hukukî konulara iliştiğinde ise yasağın konusu *kabîh li-gayrihî* olur; yani [özü bakımından değil;] taşıdığı bir nitelikten dolayı kötü sayılır. Çünkü bu fiillerin kötülüğü, nassın [bir şeyi yasaklamasının zorunlu olarak] onun kötülüğünü gerektirmesi sebebiyle sabit olmuştur. Dolayısıyla kötülük vasfı, [yasaklanan şeyin, özü bakımından kötü olduğunu kabul etmek suretiyle] yasağı anlamsız kılacak bir şekilde gerçekleşemez.[47]

Bu sebeple riba, diğer fasit satım sözleşmeleri ve kurban bayramı günlerinde oruç tutmak asıl itibariyle meşru, vasıf itibariyle gayri meşru sayılmıştır; çünkü yasak, asla değil, vasfa ilişiktir.

Özgür kişinin, erkek hayvanın sulbündeki dölün ve anne hayvanın karnındaki yavrunun satılmasına ilişkin yasak ve mahrem yakınların birbiriyle evlenmesine ilişkin yasak ise [gerçek anlamda bir yasak olmayıp söz konusu tasarrufların] hukukî bir varlık kazanmayacaklarını haber vermek demektir.[48] Dolayısıyla bu tür yasaklar, bir hükmün, konusu ortadan kalk-

---

yüz çevirme manası taşıdığı için bu günlerde oruç tutmak kötü sayılmıştır ve bu oruç açısından vakit, ondan ayrılmayan bir vasıf gibidir. Çünkü vakit, bu orucun tanımına dahildir. Cuma ezanı sırasında alışveriş yapmak da özü itibariyle değil, Cuma namazına gitmekten alıkoyduğu için kötü sayılmıştır. Fakat kurban bayramı günlerinde oruç tutmanın aksine, alışveriş yapmak ile Cuma namazına gitmemek arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Çünkü kişi alışveriş haricinden bir sebeple Cuma namazına gitmeyebileceği gibi, onun alışveriş yaptığı hâlde Cuma namazına gitmesi de pekâlâ mümkündür. (İbn Nüceym, s. 95)

47 İbn Melek bu mesele hakkında şöyle bir izah yapmıştır: Allah, kullarını sınamak amacıyla bazı şeyleri yasaklamıştır. Bu, yasaklanan şeyin varlığının tasavvur edilebilir bir şey olmasını gerektirir. Böylece kul, yapıp cezalandırılmak ve terk edip mükafatlandırılmak seçenekleri arasında sınanmış olur. Şer'î konularda yasaklanan şey özü bakımından çirkin olsaydı yasağın bir anlamı kalmazdı. Çünkü o şeyin hukuken var olması mümkün olmazdı. Bundan dolayı birine "uçma!" demek gibi, varlığı imkansız olan bir şeyin yasaklanması anlamsızdır. Bu türden bir yasaklama olduğunda yapmamayı gerektiren yasak etkisiz olur. Bu ise yasağın gerektirdiği çirkinlik vasfını ortadan kaldırır. Yasak, kabih li-gayrihî olarak değerlendirildiğinde ise yasaklanan şey mümkün demektir. Bu durumda hem yasak hem de onun gerektirdiği çirkinlik vasfı korunmuş olur. (İbn Melek, s. 69)

48 Bu paragraf, Hanefî usulcülerine yöneltilen şu itirazın cevabıdır: "Özgür birini veya ana rahmindeki cenini satmak gibi sözleşmeler, şer'î birer işlemdir. Şu hâlde söz konusu kurala göre bunların yasaklanması, asıl itibariyle meşru olmalarını gerektirirdi. Ne var ki böyle değildir. Çünkü bu işlemlerin tümü asıl itibariyle bâtıldır ve dolayısıyla mülkiyet doğurmaz."

لأن النهي في اقتِضاء القُبح حقيقةٌ كالأمر في اقْتضاء الحُسْن؛ ولأنَّ المنهيّ عنه معصيةٌ. فلا يكون مشروعاً لما بينهما من التضادّ.

ولهذا قال الشافعيّ: «لا تَثْبُت حُرمة المصاهرةِ بالزنا، ولا يُفيد الغصبُ المِلْكَ، ولا يكون سفرُ المعصيةِ سبباً للرخصة، ولا يَمْلِكُ الكافرُ مالَ المسلمِ بالاستيلاء.

ب. العامّ

وأما العامُّ فما يتناول أفراداً متَّفِقَةَ الحُدُودِ على سبيل الشُّمول.

وإنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً، حتى يجوزُ نسخُ الخاصّ به. كحديث العُرَنِيِّينَ نُسِخَ بقوله صلى الله عليه وسلم: «**استنزهوا عن البول**».

وإذا أوصَى بالخاتَم لإنسانٍ ثم بالفَصِّ منه لآخَرَ: أن الحلقةَ للأوّل والفصَّ بينهما نِصْفان.

tığı için kendiliğinden yürürlükten kalkmasına benzer.

Şâfiî ise -bizim emrin iyiliği gerektirmesi konusundaki yaklaşımımıza benzer bir şekilde- yasağın yasaklanan şeyin tam anlamıyla kötü olmasını gerektireceğini savunmuş ve maddî ve şer'î her türlü fiile ilişen yasak sebebiyle o şeyin "özü bakımından kötü" sayılacağını söylemiştir. Çünkü emir emre konu olan şeyin güzel olmasını gerektirdiği gibi; gerçek anlamda bir yasak da yasak konusunun çirkin olmasını gerektirir. Diğer yandan [Şâfiî'ye göre] yasaklanan fiil, günahtır; dolayısıyla meşru olamaz; çünkü günah olmak ve meşru olmak arasında zıtlık vardır.

Bu görüşünden dolayı Şâfiî, zina yoluyla sıhriyet haramlığının sabit olmayacağını, gaspın kesinlikle mülkiyet hakkı doğurmayacağını, günah amacıyla çıkılan yolculuğun ruhsat sebebi olamayacağını ve gayrimüslimlerin, bir Müslüman ülkesini istila etmekle Müslümanların mallarına sahip olamayacaklarını savunmuştur.[49]

B. Âmm

Âmm, tanımları aynı olan fertleri şümul yoluyla içeren lafızdır.[50] Âmm lafız, içerdiği hükmü kapsadığı fertler hakkında kesin olarak gerekli kılar. Bundan dolayı âmm bir lafızla, hâssın gerektirdiği hüküm nesh edilebilir. Mesela Ureyneliler hakkındaki hadisin [Buhârî, Vudû 68, Zekât 68, Megâzî 36; Müslim, Kasâme 9] hükmü,[51] Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in ***"İdrardan (el-bevl) sakının"*** [Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*,

(İbn Melek, s. 71)

49 Şâfiî'ye göre haram bir fiil, hak kazandırıcı bir sebep olarak kabul edilemez. Bütün bu örneklerde haram olan bir fiilin hak kazandırıcı bir şeye sebep olması durumu söz konusudur. Zina haram olduğundan "sıhriyet haramlığı" gibi bir nimete vesile kılınamaz. Aynı şey "mülkiyet hakkı," "ruhsat" ve "temellük" için de söz konusudur.

50 Âmm konusunda usul literatüründe başka tanımlar da söz konusudur. Daha açık bir tanıma göre "âmm," dilde tek bir anlamı bulunan ve bu anlama sahip bütün varlıkları bünyesinde barındıran sözcüklere denir.

51 Ureyneliler hakkındaki hadis, Enes b. Mâlik kanalıyla nakledilen şu olaydır: Ureyne kabilesinden bir grup Medine'ye gelmişti. Medine'nin havasına alışamadılar. Bundan dolayı benizleri soldu ve mide rahatsızlığı geçirdiler. Hz. Peygamber zekât develerinin bulunduğu ağıla giderek develerin sütünden ve idrarından bir miktar içmelerini tavsiye etti. Dediğini yaptılar ve sağlıklarına kavuştular... (İbn Melek, s. 75)

ولا يجوز تخصيصُ قوله تعالى ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ بالقياس وخبرِ الواحد. لأنهما ليسا بمخصوصين.

[١ـ حكم العام المخصوص]

فإن لَحِقَه خصوصٌ معلومٌ أو مجهولٌ كالرِّبا لا يبقى قطعيّاً. لكنه لا يسقط الاحتجاجُ به، عَمَلاً بِشَبَهِ الاستثناءِ والنَّسْخ. فصار كما إذا باع عبدين بألفٍ على أنه بالخيار في أحدهما بعينه وسمَّي ثمنَه.

وقيل: «إنه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول.» لأنّ كلَّ واحدٍ منهما لبيان أنه لم يدخلْ. فصارَ كالْبيع المضافِ إلى حرٍّ وعبد بثمنٍ واحدٍ.

VIII, 133] buyruğu ile nesh edilmiştir.[52]

Kişi, yüzüğünü birine vasiyet ettikten sonra yüzüğünün taşını bir başkasına vasiyet etse yüzüğün halkası birinci kişiye ait olur; yüzük taşını ise aralarında eşit olarak paylaşırlar.[53]

[Âmm lafzın fertlerine delaleti kesin olduğu için] ***"Allah'ın adı anılmadan kesilmiş/avlanmış hayvanların etlerini yemeyin"*** [el-En'âm, 6/121] ve ***"Oraya giren/sığınan kimse emniyette olur"*** [Al-i İmrân, 3/97] âyetleri, kıyas ve haber-i vahid [gibi zannî delillerle] tahsis edilemez. Çünkü bu âyetler, henüz [kat'î bir delille] tahsis edilmedikleri için kat'îlikleri devam etmektedir.

1. Tahsis Edilen Âmm Lafzın Hükmü

Âmm lafız, [müstakil ve kat'î bir delille] tahsis edilince -tahsis edilen miktar bilinsin veya bilinmesin- kat'iliğini kaybeder fakat delil olma özelliği devam eder. Çünkü tahsis eden delil ile âmm lafız arasındaki ilişki, bir açıdan istisnayı, bir başka açıdan ise neshi andırmaktadır.[54] Dolayısıyla tahsis edilen âmm lafız, kişinin, belirli birinde seçim hakkına sahip olmak şartıyla iki köleyi bin dirheme satıp seçim hakkına konu olan kölenin fiyatını zikretmesine benzemiştir.

---

52 Çünkü bu söz, *el-bevl* kelimesi umum ifade ettiği için "idrarın her türünden sakının" anlamına gelir. Ureyneliler hakkındaki hadiste tedavi amacıyla kullanılmasının mübah olduğu anlaşılan deve idrarı da bu yasak kapsamına dahildir.

53 Bu mesele, âmm lafzın kat'î olduğunu göstermektedir. Çünkü yüzük vasiyetine yüzüğün taşı da girdiği için kişi, onu bir başkasma vasiyet etmesine rağmen ikisi arasında eşit olarak paylaştırılmıştır. Hâss olan lafzı içeren özel bir vasiyet bulunmasına rağmen âmm lafız devre dışı kalmamıştır. "Yüzük" (el-hâtem) kelimesi esasında âmm bir lafız değildir. Dolayısıyla bu başlıkta böyle bir örneğe yer verilmesi ilk bakışta yadırganabilir. Bundan dolayı İbn Melek, yüzük taşının yüzüğün muhtevasına dahil olması sebebiyle âmm lafza benzediği için bu başlıkta zikredildiğini söylemiştir. (İbn Melek, s. 76)

54 Hanefîlere göre tahsis âmm lafzın yer aldığı cümleden bağımsız fakat ona bitişik olan müstakil bir cümle ile olur. Tahsis delili, âmm lafızdan zamansal olarak daha sonra varit olduğunda Hanefîler bunu tahsis değil, nesih olarak değerlendirirler. Dolayısıyla tahsis işlemi, âmm lafzın bazı fertlerini kapsam dışına çıkarması itibariyle neshe benzer. İkisinin varit olması arasında zamansal bir sonralık bulunmaması itibariyle ise istisna işlemine benzer. Hanefîler her iki benzerlik yönünü dikkate almışlar ve tahsisin neshe benzemesinden dolayı âmm lafzın kat'îliğini kaybedeceğini; istisnaya benzemesinden dolayı ise geriye kalan fertler açısından delil olma özelliğinin zannî de olsa devam edeceğini söylemişlerdir. (Molla Cîven, I, 169-171)

وقيل: «إنه يَبقَى كما كان اعتباراً بالناسخ.» لأن كل واحد منهما مستقلٌ بنفسه؛ بخلاف الاستثناء. فصار كما إذا باع عبدين وهلك أحدهما قبل التسليم.

[٢ـ الألفاظ التي تدلّ على العموم]

والعمومُ إما أن يكونَ بالصيغة والمعنى أو بالمعنى، لا غير كـ:«رِجال» و«قوم».

أ- و«من» و«ما»: يَحتمِلان العمومَ والخصوصَ. والأصلُ فيهما العمومُ.

و«من» في ذواتِ من يَعقلُ، كـ«ما» في ذوات ما لا يَعقِل.

فإذا قال: «من شاء من عَبيدِي العتقَ فهو حرٌّ»، فشاؤوا عُتقُوا جميعاً. وإذا قال لأَمَته: «إن كان ما في بطنِكِ غلاماً فأنتِ حرّةٌ» فوَلَدَتْ غلاماً وجاريةً لم تُعتَقْ.

و«ما» تجيء بمعنى «مَنْ». وتدخلُ في صفاتِ مَنْ يعقلُ أيضاً.

Bazı usulcülere göre ise tahsis edilen âmm, -belirsiz bir miktarın istisna edilmesinde olduğu gibi- delil olma vasfını yitirir. Çünkü tahsis ve istisnadan her biri, bir miktarın hükmün kapsamına girmediğini beyan etmek içindir. Dolayısıyla bu, biri köle, diğeri özgür olan iki kişiyi tek bir bedelle satmaya benzer.

Bazı usulcülere göre ise tahsis edilen âmm lafzın kat'îliği önceden olduğu gibi devam eder. Bu görüş sahipleri, tahsis eden delili nesheden delile kıyas etmişlerdir. Çünkü her ikisi de müstakildir, istisna ise böyle değildir.

2. Arapçada Umum İfade Eden Lafızlar

Bir lafız, hem sîgası, hem manasıyla umum ifade edebileceği gibi sadece manasıyla da umum ifade edebilir. Mesela; ["adamlar" anlamına gelen] *ricâl* kelimesi, [*racul* kelimesinin çoğulu olduğu için] hem sîga hem mana bakımından umum ifade etmektedir. ["Topluluk" anlamına gelen] *kavm* kelimesi ise [tekil bir kelime olmasına rağmen] anlam bakımından umum ifade etmektedir.

[Arap dilinde umum ifade eden başlıca lafızlar şunlardır:]

a. **مَنْ ve ما (Her kim, her ne):**

İlki "kim...," ikincisi "ne..." anlamına gelen bu iki ismin umum ve hususa ihtimali olmakla birlikte her ikisi de prensipte umum ifade eder.

"من/Men" kelimesi, akıl sahibi varlıklar için; **"ما/mâ"** kelimesi ise akıl sahibi olmayan varlıklar içindir.

Buna göre bir kimse, "من شاء من عبيدي العتقَ فهو حرٌّ/Kölelerimden her kim azat olmayı dilerse özgürdür" dese ve bütün köleleri azat olmayı dileseler hepsi özgür olurlar. Yine kişi, cariyesine "إن كان ما في بطنك غلاما فأنت حرَّةٌ/Karnındaki çocuk erkekse sen özgürsün" dese ve cariye, biri erkek, diğeri kız iki çocuk doğursa azat olmaz.[55]

ما/Mâ kelimesi [prensipte akıl sahibi olmayan varlıklar için olsa da]

55 Çünkü efendi, cariyenin özgürlüğünü, doğacak çocuğun veya çocukların hepsinin erkek olması şartına bağlamıştır.

ب- و»كلّ»: للإحاطة على سبيل الإفرادِ.

وهي تَصْحَبُ الأسماءَ فتعمُّها.

فإن دخلتْ على المنكَّر أوجبت عمومَ أفرادِه. وإن دخلت عل المعرَّف أوجبت عمومَ أجزائه حتى فرَّقوا بين قولهم: «كلُّ رمانٍ مأكولٌ» «وكلُّ الرُّمانِ مأكولٌ» بالصِّدق والكذب.

وإذا وُصلت ب»ما» أوجبت عمومَ الأفعالِ، ويثبتُ عمومُ الأسماءِ فيه ضِمْناً كعموم الأفعال في «كلّ».

ج- كلمة «الجميع»: توجب عموم الاجتماع دون الانفراد. حتى إذا قال: «جميعُ مَنْ دخل هذا الحِصْن أوّلاً فله من النَّفَل كذا»، فدخله عشرةٌ معاً أنّ لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً. وفي كلمة «كلّ» يجب لكلّ رجلٍ منهم النفل. وفي كلمة «مَنْ» يبطُل النفلُ.

bazen من/**men** anlamında kullanılıp akıl sahibi varlıkları niteleyebilir.

b. كلّ **(Her biri, …tamamı):**

كلّ/**Küll** kelimesi, başına geldiği ismin bütün fertlerini [bir bütün olarak değil;] her birini tek tek kuşatmak içindir (*umumu'l-ifrâd*). Genellikle isimlerin başına gelir ve onlara umum anlamı kazandırır.

Başına geldiği isim nekra ise her bir ferdinin umuma dâhil olmasını gerektirir. Başına geldiği isim marife olduğunda ise her bir parçasının umuma dâhil olmasını gerektirir. كل/**Küll** lafzının bu anlam özelliğinden dolayı usulcüler, "كل رمان مأكول/Her bir nar yenilmiştir" cümlesi ile "كل الرمان مأكول/Narın tamamı yenilmiştir" cümlesini birbirinden ayırmışlar ve ilkinin gerçeğe uygun düşmediğini;[56] ikincisinin ise uygun düşebileceğini söylemişlerdir.

كل/**Küll** lafzına ما/**mâ** harfi bitişip كلّما/**küllemâ** formuna sokulunca fiilin başına gelir ve ona umum anlamı kazandırır. Bu kullanımda cümle içinde geçen isimler de dolaylı olarak umum ifade ederler. كل/**Küll** lafzının isimlerin başına geldiği diğer kullanımlarda ise fiillerin umum ifade etmesi dolaylı yoldandır.

c. جميع **(Hepsi):**

Bu lafız, başına geldiği ismin bütün fertlerine tek tek değil, hepsine topluca umum anlamı kazandırır. Bundan dolayı şöyle denilmiştir.

Komutan, askerlerine "جميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا/Bu kaleye ilk giren herkese ganimetten şu kadar ödül vereceğim" dese ve kaleye ilk olarak on kişi birlikte girse vaat edilen tek ödülü aralarında paylaşırlar. Komutan aynı cümleyi كل/**küll** lafzını kullanarak söylese kaleye ilk giren on kişinin her biri vaat edilen ödülü almaya hak kazanır. من/**Men** lafzını kullanarak söylemesi durumunda ise ödül iptal edilir.[57]

56 Kuşkusuz bu sözün yanlış ve/veya yalan olması, yeryüzündeki bütün narların kastedilmesi hâlinde geçerlidir. Sözün bağlamından ev gibi belirli bir mekanda bulunan az sayıdaki narın kastedildiği anlaşılıyorsa bu cümle de doğru olabilir.

57 Son durumda ödülün iptal edilmesinin sebebi, onun muhataplardan yalnızca birine vaat edilmiş olmasıdır. On kişi birlikte girdiğinden ödül almak için gereken şart gerçekleşmemiştir.

د- والنكرة في موضع النفي تعمُّ. وفي الإثبات تخصُّ، لكنَّها مطلقةٌ.

وعند الشافعي: تعمُّ، حتى قال بعموم الرَّقَبَة المذكورةِ في الظِّهار.

[هـ ـ النكرة الموصوفة بصفة عامة]

وإذا وُصِفَت النَّكرةُ بصفة عامَّة تعمُّ. كقوله: «والله لا أكلِّمُ أحداً إلا رجلاً كوفيّاً»؛ «والله لا أَقْرَبُكُمَا إلا يوماً أَقْرَبُكُمَا فيه».

ولهذا قال علماؤُنا: إذا قال «أيُّ عَبِيدِي ضَرَبَك فهو حرٌّ» فضربوه إنهم يُعتَقون عليه.

[و ـ لام الجنس]

وكذا إذا دخلت لام المعرفة فيما لا يَحتمِل التعريفَ بمعنى العَهْد أوجبت العمومَ. حتى يسقطُ اعتبارُ الجمعيَّةِ إذا دخلتْ على الجمع عملاً بالدليلين فيَحنُثُ بتزوُّج امرأةٍ إذا حلف «لا يتزوج النساء».

[دلالة اللفظ المعاد نكرةً أو معرفةً]

والنكرةُ إذا أُعِيدَتْ معرفةً كانت الثانيةُ عينَ الأولى.

d. Olumsuz cümle içinde kullanılan nekra isim:

Olumsuz cümle içinde kullanılan nekra isim, umum ifade eder. Olumlu cümlede ise husus ifade eder; ama mutlaktır [yani kapsamına giren fertlerden belirli olmayan tek bir ferdi ifade eder].

Şâfiî'ye göre ise olumlu cümlede kullanılan nekra da umum ifade eder. Bundan dolayı o, zıhar kefâretini düzenleyen âyetteki [تَحْرِيرُ رَقَبَة ifadesinde] "rakabetin" lafzının umum ifade ettiğini söylemiştir.

e. Genel içerikli bir sıfatla nitelenen nekra:

Nekra isim, genel içerikli bir sıfatla nitelenince umum ifade eder. Buna örnek olarak "والله لا أكلم أحدا إلا رجلا كوفيا/Vallahi, Kûfeli olanlar haricinde hiç kimseyle konuşmayacağım" cümlesi ve "والله لا أقربكما إلا يوما أقربكما فيه/Vallahi, size yaklaştığım günden başka hiçbir zaman size yaklaşmayacağım" cümlesi zikredilebilir.[58]

Nekranın bu kullanım özelliğinden dolayı Hanefî alimlerimiz şöyle demişlerdir: Bir kimse "أيّ عبيدي ضربك فهو حر/Kölelerimden hangisi seni döverse özgürdür" dese ve kölelerinin tamamı muhatap olan kişiyi dövseler hepsi azat olurlar.[59]

f. Cins anlamı ifade eden harf-i ta'rîf:

Harf-i ta'rîf, ahd anlamına ihtimali bulunmayan bir ismin başına geldiğinde [yani harf-i ta'rîfli isimle belirli fert veya fertler kastedilmediğinde] umumu gerektirir. Bundan dolayı çoğul bir ismin başına geldiğinde [bütün fertlerin birlikte kastedilmesi imkânsız olduğunda] her iki delaletin birlikte işletilebilmesi için ismin çoğul olmasına itibar edilmez.[60] Bundan dolayı "لا أتزوج النساء/Kadınlarla evlenmeyeceğim" diye yemin eden kişi

58 Bu cümlelerin ilkinde yemin eden kişi, Kûfeli olan kişilerle konuştuğunda yeminini bozmuş olmaz. İkinci cümleyi söyleyen kişi ise îlâ yemini yapmış sayılmaz. Çünkü eşleriyle ilişkiye gireceği her günü sözünün başından istisna etmiştir. (İbn Nüceym, s. 125)

59 Arap dilinde marife bir kelimeye muzâf olan olan kelime ondan marifelik kazanır. Fakat أي kelimesi anlamında belirsizlik bulunduğu için marifeye muzâf olsa dahi marifelik kazanmaz. Bu örnekte genel içerikli bir sıfatla nitelenmiş ve bu sebeple umum anlamı kazanmıştır. (İbn Nüceym, s. 125)

60 Çünkü çoğulluk anlamının gözetilmesi halinde harf-i ta'rîfin anlamı büsbütün heder edilmiş olur. Cins anlamı esas alındığında ise harf-i ta'rîfin anlamına işlerlik kazandırıldığı gibi çoğul kelimenin anlamının işlerliği de bir açıdan devam eder. (İbn Nüceym, s. 131)

وإذا أعيدت نكرةً كانت الثانية غيرَ الأولى. والمعرفةُ إذا أعيدت معرفةً كانت الثانيةُ عينَ الأولى. وإذا أعيدت نكرةً كانت الثانيةُ غيرَ الأولى.

[٣ـ ما ينتهي إليه الخصوص]

وما ينتهي إليه الخصوص نوعان:

- الواحدُ فيما هو فردٌ بصيغته، أو ملحَقٌ به كـ«المرأة» و«النساء».
- والثلاثةُ فيما كان جمعاً صيغةً ومعنًى أو معنًى كـ«قوم». لأن أَدْنَى الجمع ثلاثةٌ بإجماع أهلِ اللُّغَةِ. وقولُه صلى الله عليه وسلم: «**الاثنَان فما فوقهما جماعَةٌ**» محمولٌ على المواريث والوَصايا أو على سنةِ تقدُّمِ الإمامِ.

ج. المُشْتَرَك:

وأما المشتركُ فما يتناول أفراداً مختلِفَةَ الحدودِ على سبيل البدل، كـ«القرء» للحيض والطهر.

وحكمه: التوقُّفُ فيه بشرط التأمُّل ليَترجَّحَ بعضُ وجوهِه للعمل به. ولا عمومَ له.

tek bir kadınla evlense dahi yeminini bozmuş olur.

Kelimenin nekra veya marife olarak tekrarlanması

Bir kelime ilkin nekra olarak söylendikten sonra ardından marife olarak tekrarlanınca her ikisi ile de aynı şeyin/kişinin kastedildiği anlaşılır. Nekra olarak tekrarlandığında ise her ikisiyle de başka şeylerin/kişilerin kastedildiği anlaşılır.

Bir kelime ilkin marife olarak söylendikten sonra marife olarak tekrarlanınca her ikisiyle de aynı şey/kişi kastedilir. Nekra olarak tekrarlandığında ise her ikisiyle başka şeylerin/kişilerin kastedildiği anlaşılır.

3. Tahsisten Sonra Geriye Kalabilen Asgarî Miktar

Umum ifade eden bir lafzın tahsisinin son sınırı iki türlü olabilir:

Sîgası müfred olan veya bu kapsama alınan kelimeler, geriye bir fert kalıncaya kadar tahsis edilebilir. Buna örnek olarak "المرأة/kadın" ve "النساء/kadınlar"[61] kelimeleri zikredilebilir.

Hem sîga hem de anlam bakımından çoğul olan ya da -"kavm" kelimesi gibi- yalnızca anlam bakımından çoğul olan kelimeler ise geriye üç fert kalıncaya kadar tahsis edilebilirler. Çünkü dilcilerin ittifakı ile çoğul olan kelime asgari üç ferde delalet eder. Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in ***"İki ve daha yukarısı cemaattir"*** [İbn Mâce, İkâmetu's-Salât 44] sözü ise [bir dil kuralının dikte edilmesi olarak değil;] miras ve vasiyetlerin uygulanmasına ya da imamın cemaatin önüne geçmesi sünnetine ilişkin bir beyan olarak değerlendirilir.

C. Müşterek

Müşterek, mahiyetleri farklı olan fertlerini, bedel yoluyla (yani aynı anda değil, birbirine alternatif olarak) kapsayan lafızdır.[62] Buna örnek ola-

---

61 النساء (*en-nisâ*) kelimesinin müfred kapsamında değerlendirilmesi, harf-i ta'rîfli kullanımında çoğulluk özelliğine itibar edilmemesinden kaynaklanmaktır. (İbn Nüceym, s. 133)

62 Bir başka değişle müşterek, her biri ayrı vaz'larla olmak üzere birden fazla anlama gelen sözcüktür. Buna dilimizde eşsesli veya seşteş denilir.

د. المُؤَوَّل:

وأما المؤوَّل فما تَرَجَّحَ من المشترك بعضُ وجوهِه بغالب الرَّأْيِ. وحكمه: العملُ به على احتمال الغلط.

rak sözlükte hem "temizlik" hem de "âdet dönemi" anlamına gelen قَرْء (kar') kelimesini zikredebiliriz.

Müşterekin hükmü, kendisiyle amel edilebilmesi için anlamlarından biri öne çıkıncaya kadar bekleyip düşünmektir.

Müşterek lafızların umumu yoktur [yani tek kullanımda, alternatif anlamlarının tümünü birden ifade edemezler.][63]

D. Müevvel

Müevvel, müşterek lafzın anlamlarından galip zan ile öne çıkan anlamdır. Hükmü ise belirlemede hata payı bulunmakla birlikte, ilgili metnin öne çıkan bu anlam doğrultusunda yorumlanmasıdır.

63 "Göz, pınar, eşya ve güneş" gibi pek çok anlamı olan "ayn" kelimesi, tek bir kullanımda bu anlamlarının tümüne birden değil, yalnızca birine karşılık olabilir. Bazı usulcüler ise tek kullanımda müşterek ile anlamlarının tümünün kastedilebileceğini savunarak ***"Allah ve melekleri Peygamber'e salât ederler. [Ey mü'minler!] Siz de ona salât edin"*** (Ahzab, 33/56) âyetinde geçen salât fiilinin Allah açısından merhamet etmek, melekler açısından bağışlanma dilemek, mü'minler açısından ise dua etmek anlamında kullanıldığını iddia etmişlerdir. Ne var ki burada mü'minlerden Allah ve meleklere uymaları emredilmiştir. "Salât" fiilin hakikatinin farklı olması durumunda herhangi bir uymadan söz edilemez. Bundan dolayı kimi Hanefî usulcüleri âyetteki bu kelimenin "değer vermek, itina göstermek" anlamında olduğunu söylemişlerdir. (Molla Cîven, I, 202)

[الباب الثاني: وجوه اللفظ باعتبار ظهور الدلالة أو خفائها]

١. وجوهُ البيان بالنَّظم

١. الظاهر:

وأما الظاهر فاسمٌ لكلام ظهر المرادُ به للسامع بصيغته.

وحكمُه: وجوبُ العمل بالذي ظهر منه.

٢. النصّ:

وأما النص فما ازدادَ وُضُوحاً على الظَّاهر بمعنًى من المتكلِّم، لا في نفس الصِّيغة.

وحكمُه: وجوبُ العملِ بما وَضُحَ على احتمال تأويلٍ هو في حَيِّزِ المجاز.

٣. المُفَسَّر:

وأما المفسَّر فما ازدادَ وضوحاً على النصِّ على وجهٍ لا يَبقى معه احتمالُ التَّأويل.

وحكمُه: وجوبُ العمل به على احتمالِ النَّسخ.

II. Açıklık ve Kapalılık Bakımından Lafızlar

A. Açıklık Bakımından Lafızlar

1.Zahir

Zâhir, kişinin işittiğinde ne kastedildiğini [haricî bir karineye ihtiyaç duymaksızın] anladığı sözdür. Hükmü ise sözden anlaşılan anlamın uygulanmasını gerektirmektir.

2.Nass

Nass, lafızda değil, konuşanda bulunan bir mana/vasıf sebebiyle kastedilen anlamın zâhire nispetle daha açık olduğu sözdür. Hükmü ise -tevil edilmesi yani mecaz yoluyla başka bir anlama gelmesi muhtemel ise de- anlaşılan bu anlam ile amelin gerekliliğidir.

Zâhir ve nassın örneği ***"Allah alışverişi helâl, ribayı ise haram kılmıştır"*** [el-Bakara, 2/275] âyetidir.[64]

3. Müfesser

Müfesser, anlamı nastan daha açık olan, dolayısıyla tevil [yani başka bir anlam takdir etme] ihtimali kalmayan sözdür. Hükmü ise nesih ihtimali bulunmakla birlikte, kendisiyle amelin gerekliliğidir. Müfessere örnek olarak ***"Meleklerin hepsi hep birlikte secde ettiler"*** [el-Hicr, 15/30] âyeti zikredilebilir.

---

64 Bu âyetin zâhir ifadesinden, alışverişin helâl, ribanın ise haram olduğu başka bir karineye ihtiyaç duyulmaksızın anlaşılmaktadır. Fakat bu âyet, riba muamelesi yapan insanların, alışveriş ile riba arasında özde bir fark bulunmadığını iddia etmeleri üzerine indirilmiş olup alışveriş ile ribanın birbirinden farklı muameleler olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla âyet, ilk anlamı ifade etmesi bakımından zâhir; ikinci anlamı ifade etmesi bakımından ise nass sayılmıştır. (İbn Melek, s. 100)

٤. المحكم

وأما المحكم فما أُحْكِمَ المرادُ به عن احتمالِ النَّسخ والتَّبديل.

وحكمُه: وجوبُ العمل من غيرِ احتمال.

كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾، ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

ويظهَر التَّفاوتُ عند التعارُض ليصير الأدنى متروكاً بالأعلى حتى قلنا: «إنه إذا تزوَّج امرأةً إلى شهر إنه متعة».

ب. ما يقابلُ وجوهَ البيان

١. الخَفِيّ:

وأما الخفيُّ فما خَفِيَ مرادُه بعارض غيرِ الصِّيغة، لا يُنالُ إلا بالطَّلب. وحكمُه: النَّظرُ فيه ليُعْلَمَ أنَّ اختفاءَه لمزيّة أو نقصان، فيظهرَ المراد. كآية السَّرِقَة في حقّ الطرّار والنبَّاش.

4.Muhkem

Muhkem, anlamı kesin olan ve nesih ve tebdil ihtimali taşımayan sözdür. Hükmü, başka hiçbir ihtimal bulunmaksızın kendisiyle amel etmenin gerekliliğidir. Muhkeme örnek olarak, ***"Hiç kuşku yok ki Allah her şeyi bilendir"*** [el-Bakara, 2/231] âyeti zikredilebilir.

Bunlar arasındaki derece farkı, herhangi ikisi arasında çatışma bulunduğunda ortaya çıkar ve bu durumda daha güçlü olan söz tercih edilerek diğeri terk edilir. Bundan dolayı bir kişi, evlilik sözleşmesini "زوّجتك إلى شهر/Seninle bir aya kadar evlendim" diyerek yaptığı zaman bu sözleşmenin [evlilik değil] mut'a olacağını söyledik.[65]

B. Kapalılık Bakımından Lafızlar

1.Hafî

Hafî, haricî bir engelden dolayı maksadın anlaşılmadığı söz olup anlama sorunu, ancak sözden ne kastedildiğinin araştırılmasıyla aşılabilir. Hafînin hükmü, konu üzerinde düşünerek kapalılığın bir eksiklikten mi yoksa fazlalıktan mı kaynaklandığını tespit etmeye çalışmak ve böylece kastedilen anlamı ortaya çıkarmaktır. Buna örnek olarak yankesici ve kefen soyucu açısından hırsızlık âyeti zikredilebilir.[66]

---

65 Bu cümle nass ile müfesser arasındaki çatışmaya örnek olarak zikredilmiştir. Şöyle ki: Bu sözün başında yer alan "زوجتك/seninle evlendim" ifadesi evlilik konusunda nastır. Fakat mut'a nikâhına da ihtimali bulunmaktadır. "Bir aya kadar" sözü ile birlikte bu söz müfesser olmuş ve bu sözle mut'a nikâhının kastedildiği kesinlik kazanmıştır. (İbn Melek, s. 101)

66 Esasında hafî olarak nitelenen lafzın kendisinde bir kapalılık bulunmaktadır. Mesela; birine ait bir malı koruma altında tutulduğu yerden gizlice alan kişinin "hırsız/sârık" sayıldığı ve ***"Hırsızlık eden erkek ve kadının elini kesin"*** [Mâide 5/38] âyetinin kapsamına girdiği konusunda herhangi bir kapalılık yoktur. Fakat yankesici, birinin malını el çabukluğu ile elinden kapıp alıvermek; kefen soyucu ise koruma altında bulunmayan bir malı almak bakımından hırsızdan ayrılmaktadır. Bunların "hırsız" lafzının kapsamına girip girmeyeceği konusu araştırılmış ve yankesicide hırsızlığın fazlasıyla mevcut olduğu, kefen soyanda ise tam anlamıyla hırsızlık bulunmadığı kanaatine varılmıştır. (İbn Melek, s. 103)

٢. المُشْكِل:

وأما المشْكِل فهو الداخلُ في أَشْكَاله.

وحكمُه: اعتقادُ الحقّيَّة فيما هو المرادُ، ثم الإقبالُ على الطلب والتأمُّلُ فيه إلى أن يتبين المراد.

٣. المُجْمَل:

وأما المُجْمَل فما ازْدَحَمَتْ فيه المعاني واشْتَبَهَ المرادُ اشتباهاً لا يُدرَك بنفسِ العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطَّلبِ، ثم التأمُّلِ.

وحكمُه: اعتقادُ الحقّيَّة فيما هو المرادُ والتوقُّفُ فيه إلى أن يتبيَّن المرادُ ببيانِ المُجْمِل كـ«الصلاة» و«الزكاة».

٤. المُتَشَابِه:

وأما المُتَشَابِه فهو اسمٌ لِما انقطَعَ رجاءُ معرفةِ المراد منه. وحكمُه: اعتقادُ الحقّيَّة قبلَ الإصابة. وهذا كالمُقَطَّعَات في أوائل السُّوَر.

2. Müşkil

Müşkil, benzerlerinin arasına giren [ve bu yüzden kastedilen anlamın tespitinde kararsız kalınan] sözdür.[67] Müşkilin hükmü, öncelikle kastedilen anlamın hak olduğuna inanılması ve ardından maksat tespit edilinceye kadar araştırmanın sürdürülmesidir.

3. Mücmel

Mücmel, [hepsi birbirine eşit] birden çok manaya ihtimali bulunan ve maksadın salt ibareden yola çıkılarak tespit edilemeyeceği derecede karışık olan sözdür. Mücmel lafızdaki kapalılığın giderilebilmesinin yolu söz sahibinin beyanına başvurmak ve [beyanın yeterli olmaması durumunda] maksadı tespit edinceye kadar araştırmaktır.

Mücmelin hükmü kastedilen anlamın hak olduğuna inanmak ve söz sahibinin beyanıyla maksat anlaşılıncaya kadar beklemektir. [Söz sahibinin beyanı maksadını tam olarak izah etmiyorsa] maksadı tespit için araştırmaktır. Mücmel için salât ve zekât kelimeleri örnek verilebilir.[68]

4. Müteşabih

Müteşabih, kendisiyle neyin kastedildiğini bilme ümidi kalmayan sözdür. Hükmü ise [kıyamet günü gelip] maksat açıklanıncaya kadar onun hak olduğuna inanmaktır. Buna bazı sûrelerin başında bulunan [الم، الر، حم، يس gibi] hurûf-i mukattaa örnek verilebilir.[69]

---

67 Daha açık bir tanımla müşkil, benzerlerinin arasına karıştığı için kendisi ile ne kastedildiği kapalı kalan ve kastedilen mananın ancak harici bir karine ile bilinebildiği lafızdır. [Farklı tanımlar için bk. Edib Salih, *Tefsiru'n-nusûs*, I, 253-254]

68 Sözlükte "dua" ve "temizlik" anlamlarına gelen bu ibadetlerin ifa ediliş keyfiyeti Hz. Peygamber'in fiil ve sözleriyle beyan edilerek kapalılıkları giderilmiştir. (İbn Melek, s. 105)

69 Usul ve fıkıh alimleri, ahkâma ilişkin âyetler arasında müteşabih lafızlar bulunmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Zira ahkâma ilişkin âyetler mükelleflerin uygulamaları için indirilmiştir. Manası asla anlaşılamayacak olan âyetlerin uygulanması ise mümkün değildir. Bu ise teklîf-i mâ lâ yutâk (mükellefleri güç yetiremeyecekleri şeyle yükümlü tutmak) anlamına gelir. Oysa bu, caiz değildir.

[الباب الثالث:] وجوهُ استعمالِ النَّظم

ا. الحقيقة:

وأما الحقيقة فاسمٌ لكلِّ لفظٍ أُريد به ما وُضِعَ له.

وحكمها: وجودُ ما وُضِعَ له خاصّاً كان أو عامّاً.

ب. المجاز:

وأما المجازُ فاسمٌ لِما أُرِيدَ به غيرُ ما وُضِعَ له لمناسبةٍ بينهما.

وحكمُه: وجودُ ما استعير له خاصّاً كان أو عامّاً.

وقال الشافعي: «لا عموم للمجاز؛ لأنه ضروري.»

وإنا نقولُ: «إنّ عمومَ الحقيقة لم يكن لكونها حقيقةً؛ بل لدلالةٍ زائدةٍ على ذلك. وكيف يقال «إنه ضروري» وقد كثر في كتاب الله تعالى. ولهذا جعلنا لفظَ الصَّاع في حديث ابن عمر ط عامّاً فيما يَحِلُّهُ.

والحقيقةُ لا تسقُط عن المسمَّى؛ بخلاف المجاز.

III. Kullanım Bakımından Lafızlar

A. Hakikat

Hakikat, kendisiyle [dilde/örfte] konulduğu anlamın kastedildiği lafızdır. Hükmü ise konulduğu anlamı ifade etmesidir ki bu anlam hâss veya âmm olabilir.

B. Mecaz

Mecaz, aradaki bir ilgiden dolayı konulduğundan başka bir anlamda kullanılan lafızdır. Hükmü ise, sonradan nakledildiği bu yeni anlamı ifade etmesidir ki bu anlam da hâss veya âmm olabilir.

Şâfiî ise mecaz üslubunun zaruretten kaynaklanan bir kullanım olduğunu, bundan dolayı umum ifade edemeyeceğini savunmuştur.[70]

Biz buna cevab olarak şöyle deriz: "Hakikatin umum ifade etmesi, hakikat olmasından değil, sözde mevcut olan başka bir delaletten kaynaklanmıştır.[71] Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm'de mecaz olan pek çok ifade yer alırken bu kullanımın zorunluluktan kaynaklandığı nasıl söylenebilir!

[Mecaz umum ifade edebildiği için] Abdullah b. Ömer'in naklettiği ["Bir dirhemi iki dirheme ve bir sâ'ı iki sâ'a karşılık satmayın"] sözündeki "sa'" kelimesinin, hacim ölçüsüyle alınıp satılan her şeyi kapsadığını söyledik.

[Bir anlamın hakikat mi, mecaz mı olduğunu tespit etmek için ölçüt şudur:] Hakikî kullanım, o adı taşıyan nesneden/kişiden ayrılamaz. Mecaz ise ayrılabilir.[72]

---

70 Burada müellifin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş bazı Şâfiî kaynaklarında Hanefîlere nispet edilmektedir. Bu, her iki mezhebin de esasında aynı görüşü paylaştığını göstermektedir. (İbn Nüceym, s. 147)

71 Dolayısıyla sözcüğün hakikat veya mecaz olmasının husus veya umum ifade etmesine doğrudan bir etkisi yoktur. Bir ifadeye umum veya husus anlamı kazandıran şey, umum edatları ve haricî karinelerdir. (İbn Nüceym, s. 147)

72 Mesela; kişi, babası hakkında "Bu, aslında benim babam değildir" diyemezken mecazen "baba" dediği dedesi hakkında "Bu aslında benim babam değildir, dedemdir" diyebilir. (İbn Melek, s. 109)

ومتى أَمْكَنَ العملُ بها سقط المجازُ.

- فيكون العقدُ لما يَنْعَقِدُ دونَ العزم،
- والنكاح للوطء دون العقد.

[١. الجمع بين الحقيقة والمجاز]

ويَسْتَحِيلُ اجتماعُهما مرادين بلفظ واحد؛ كما استحالَ أن يكونَ الثَّوبُ الواحدُ على اللابس مِلْكاً وعاريةً في زمان واحد.

- حتى إن الوصيةَ للموالي لا تتناولُ مواليَ الموالِي؛ وإذا كان له معتَق واحد يستحِقُّ النصف.
- ولا يُلحق غيرُ الخمرِ بالخمر.
- ولا يُراد بَنُو بَنِيه بالوصية لأبنائه.

Sözün, hakikî anlam uyarınca anlaşılması mümkün olduğunda mecaz ihtimali devre dışı kalır.

- Dolayısıyla [yemin kefâretini düzenleyen âyette[73] yer alan "عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ" ifadesindeki] *akd* kelimesi, karar vermek değil, [bir hükmü kendisine gerekli kılmak için] iki lafzı birbirine bağlamak anlamında yorumlanır.

- [Babaların evlilik yaptığı kadınlarla evlenmeyi yasaklayan ayette[74] geçen] *nikâh* kelimesi de evlilik akdi değil, ilişkiye girme anlamında yorumlanır.

1. Hakikat ve Mecazın Tek Kullanımda Birleşmesi

Kişinin bir elbiseyi aynı anda hem kendi mülkü hem de ariyet olarak giymesi mümkün olmadığı gibi tek bir lafız ile [aynı anda] hem hakikat hem de mecaz anlamın kastedilmesi de mümkün değildir. Bundan dolayı;

- Kişi malını azatlı kölelerine (mevâlî) vasiyet etse ve onların da azat ettikleri köleler bulunsa bunlar, vasiyetin kapsamına girmezler. Kendisinin azat ettiği tek kişi varsa o, vasiyet edilen miktarın sadece yarısını hak eder.[75]

- Şarap içme cezasında diğer sarhoş edici içkiler, şarap kapsamına sokulamaz.

- Kişinin oğullarına vasiyet etmesi hâlinde torunları vasiyetin kapsamına girmez.

- ***"... veya eşlerinizle ilişkiye girmişseniz (lâmestüm)... [o zaman temiz bir toprak arayın ve onunla ellerinizi, kollarınızı***

73 ***"Gerek dil alışkanlığı yüzünden, gerek doğru olduğunu sanarak yanlış ettiğiniz yeminlerden Allah sizi sorumlu tutmaz; ama bilerek, isteyerek ettiğiniz (akkadtum) yeminlerden sizi sorumlu tutar."*** (el-Mâide, 5/89)

74 ***"Geçmişte olup bitenler artık geçmişte kaldı. Ama bundan böyle babalarınızın vaktiyle evlilik yaptığı (mâ nekeha âbâukum) kadınlarla (üvey annelerinizle) sakın evlenmeyin."*** (en-Nisâ, 4/22)

75 Çünkü vasiyet eden kişi, "azatlı köleler (mevâlî)" diyerek çoğul kelime kullanmıştır. Çoğul kelimenin ise vasiyetler konusunda delalet edebileceği asgari miktar ikidir. (İbn Melek, s. 112)

• ولا يراد المسُّ باليد في قوله تعالى ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾.

لأنّ الحقيقةَ فيما سِوى الأخيرِ مرادةٌ؛ والمجازُ فيه مرادٌ. فلم يبق الآخَرُ مراداً.

[بيان مسائل مخالفة للقاعدة في الظاهر]

وفي الاستئمان على الأبناء والموالي يدخلُ الفروعُ. لأنَّ ظاهرَ الاسم صار شبهة في حقن الدم؛ بخلاف الاستئمان على الآباء والأمَهات، حيث لا يَدخلُ الأجدادُ والجدَّاتُ. لأن هذا بطريق التَّبعيّةِ، فيليقُ بالفروعِ دون الأصول.

وإنما يقع على «الملك والإجارة» و«الدخولِ حافياً ومتنعلاً» فيما إذا حلف «لا يضعُ قدمَه في دار فلانٍ» باعتبار عمومِ المجاز، وهو «الدخولُ»، و«نسبةُ السُّكنى».

وإنما يحنُث إذا قدِم ليلاً أو نهاراً في قوله «عبدُه حرٌّ يوم يقدَم فلان». لأن المرادَ باليوم الوقتُ، وهو عامٌّ.

وإنما أريد النَّذرُ واليمينُ إذا قال: «لله عليَّ صومُ رجبَ» ونوى به اليمينَ. لأنه نذرٌ بصيغته، يمين بموجَبه. فهو كشراء القريب تملُّكٌ بصيغته، تحريرٌ بمُوجَبه.

ve yüzünüzü mesh edin]" [en-Nisâ, 4/43] ayetinde *mülâmese* kelimesiyle "elle dokunma" anlamı kastedilemez. Sonuncu mesele haricindeki örneklerde hakikat anlamının kastedildiği açıktır. Sonuncu meselede ise mecaz anlam kastedilmiştir. Dolayısıyla [hakikat ile mecazın birleşmesinin imkânsızlığı kuralı gereğince] her iki anlamın birlikte kastedilmesi ihtimali kalmamıştır.

Görünürde Kurala Aykırı Olan Bazı Meselelerin İzahı

Gayrimüslimler, oğulları ve azatlı köleleri için eman (can güvenliği) talep ettiklerinde onların füruu da eman kapsamına girer. Çünkü "oğul" ve "mevlâ" kelimelerinin zahir (görünürdeki) anlamı, bir şüphe meydana getirmiştir. Babaları ve anneleri için eman istemeleri hâlinde ise dede ve neneler eman kapsamına girmezler. Çünkü bu meselede lafzın delaletindeki kapsam genişlemesi [lafızdan kaynaklanmayıp] tâbi olması sebebiyle gerçekleşmiştir. Tâbi olma vasfı ise [dede ve nene gibi] üstsoy hısımlarına değil, [torun gibi] altsoy hısımlarına uygundur.

Yine bir kişi "Falancanın evine ayak basmayacağım" diye yemin ettiğinde sözü edilen kişi ister kendi evinde, ister kirada otursun ve yemin eden kişi ister yalınayak, ister ayakkabı ile girsin her hâlükârda yemini bozulur. Fakat yeminin bütün bu durumlarda bozulmasının sebebi, lafızların [tek kullanımda hem hakikî hem mecaz anlamının kastedilmiş olması değil,] tercih edilen mecaz anlamın hakikî anlamı da kapsamına almasıdır (*umumu'l-mecâz*). Bu meseledeki [hakikî anlamı da kuşatan] mecazî anlamlar, yemin eden açısından "girmek;" yemine konu olan kişi açısından ise "bir evde yerleşik olmak"tır.

Kişi, "Falancanın geldiği gün kölem özgürdür" diye yemin ettiğinde sözü edilen şahıs gece veya gündüz hangi vakitte gelirse gelsin köle özgür kalır. Çünkü burada "gün" kelimesiyle genel olarak "vakit" anlamı kastedilmiştir; dolayısıyla gece de gündüz de kapsamına girer.

Bir kişi, yemin etme niyetiyle "Receb ayını oruçlu geçirmek Allah için üzerime borç olsun" dediğinde bu sözüyle hem adakta bulunmuş hem de yemin etmiş olur. Çünkü bu söz, cümle kuruluşu bakımından adak; sonucu bakımından ise yemindir. Dolayısıyla bu, kişinin [sahip olunması hâlinde

[٢. طرق المجاز]

وطريق الاستعارة الاتصالُ بين الشيئين صورةً أو معنًى كما في تسمية الشُّجاع أسداً والمطر سماءً.

وفي الشرعيات الاتِّصالُ من حيث السببيةُ والتعليلُ نظيرُ الصورة؛ والاتصالُ في المعنى المشروع كيف شُرِعَ نظيرُ المعنى.

والأول على نوعين:

أحدهما اتّصالُ الحكمِ بالعلة كاتصال المِلْك بالشِّراء. وإنه يوجبُ الاستعارةَ من الطرفين.

- حتى إذا قال «إن اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ» ونوى به المِلكَ أو قال «إن ملكت عبداً ...» ونوى به الشّراء يُصَدَّقُ فيهما ديانة.
- والثاني اتّصالُ المُسَبَّب بالسَّبَب كاتِّصال زوال ملك المُتْعَة بزوال مِلْك الرَّقبَة. فيَصِحُّ استعارةُ السبب للحكم دون عكسه.

kendiliğinden özgür kalacak] bir yakınını satın almasına benzer. Böyle bir satım sözleşmesi, cümle yapısı bakımından "mülk edinme;" sonucu bakımından ise özgür bırakmadır.

2. Mecaz Yolları

Mecazın kullanım yolu, -cesur kimseye "aslan" ve yağmura "gökyüzü" demek gibi- iki şey arasında görünüş veya içerik bakımından bir ilişki bulunmasıdır. Görünüş bakımından ilişkinin şer'î konulardaki benzeri/izdüşümü, illet-hüküm veya sebep-sonuç ilişkisidir; içerik bakımından ilişkinin benzeri ise meşru kılınış keyfiyetine bakılmaksızın aynı amacın güdüldüğü hükümler arasındaki ilişkidir.[76]

Bunlardan ilki [yani şer'î konulardaki görünüş bakımından olan ilişki] iki türlüdür:

- Birincisi -mülkiyet ile satın alma arasındaki ilişki gibi- illet-hüküm ilişkisidir. Bu ilişki türünde illet ve hükümden her biri mecaz yoluyla diğerinin yerine kullanılabilir. Buna göre kişi, mülkiyeti kastederek "Bir köle satın alırsam özgürdür" dese veya satın almayı kastederek "Bir köleye sahip olursam özgürdür" dese diyaneten tasdik edilir.[77]

- İkincisi ise -rakabe mülkiyetinin sona ermesiyle cinsel ilişki hakkının sona ermesi arasındaki ilişki gibi- sebep ile sonuç arasındaki ilişkidir. Bu tür ilişkilerde sebep, mecaz yoluyla hüküm için kullanılabilir ama hüküm sebep için kullanılamaz.[78]

---

76 İllet-hüküm ilişkisine örnek olarak satın alma ile mülkiyeti verebiliriz. Satın alma mülkiyetin sebebi olduğu için bu ikisi arasında görünüş bakımından bir ilişki vardır. Eşya üzerindeki mülkiyet ile ondan faydalanma hakkının doğması arasında ise sebep-sonuç ilişkisi vardır. Meşru kılınışıyla gözetilen amaç bakımından olan ilişkiye ise kefalet ve havale sözleşmeleri örnek verilebilir. Bu sözleşme türleri alacağı garanti altına alma amacıyla meşru kılındıkları için ikisi arasında içerik bakımından bir ilişki bulunmaktadır. (Molla Cîven, I, 247-248)

77 İlk durumda, "satın alırsam..." diyerek mülkiyeti kastettiğinde daha ağır olan hükme niyet ettiği için bu niyeti hukuken de tasdik edilir. "Sahip olursam..." sözüyle satın almak yoluyla gerçekleşen mülkiyeti kastetmesi durumunda ise niyeti hukuken kabul edilmez, sadece diyaneten tasdik edilir. Yani olay mahkemeye intikal ettiğinde hâkim onun niyetine itibar etmez, müftüye sorulduğunda ise müftü onun niyeti uyarınca fetva verebilir. (İbn Melek, s. 120)

78 Mesela; kişi, eşini boşamak kastıyla "Sen özgürsün" diyebilir. Ama kölesini "Sen boşsun"

[٣. رجحان المجاز على الحقيقة]

وإذا كانت الحقيقة مُتَعَذِّرَةً أو مَهْجُورَةً صِيرَ إلى المجاز بالإجماع؛ كما إذا حلف: «لا يأكل من هذه النخلة» أو «لا يضع قدمَه في دار فلان».

والمهجور شرعاً كالمهجور عادة. حتى ينصرفُ التوكيلُ بالخصومة إلى الجواب مطلقاً. وإذا حلف لا يكلِّم هذا الصبيَّ لم يَتقيَّدْ بزمان صِبَاه.

وإذا كانت الحقيقةُ مستعملةً والمجازُ متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ خلافاً لهما. كما إذا حلف: «لا يأكل من هذه الحنطة» أو «لا يشرب من هذا الفرات». وهذا بناءً على أن الخَلَفِيَّةَ في التكلُّم عنده. وعندهما في الحكم. ويظهرُ الخلافُ في قوله لعبده وهو أكبر سنّاً منه: «هذا ابني».

3. Sözün Mecaz Anlama Yorulmasını Gerektiren Durumlar

Bir sözün hakikî anlamı, müteazzir [imkânsız] veya mehcûr [büsbütün terk edilmiş] olduğunda icmâ ile mecaz anlam doğrultusunda yorumlanır. Buna kişinin "Bu hurma ağacından yemeyeceğim" veya "Ayağımı falancanın evine koymayacağım" diye yemin etmesi örnek verilebilir.

Dinî terminolojide kullanımı terk edilen hakikî anlam, âdeten terk edilmiş olan hakikî anlam gibidir. Bundan dolayı *husumet vekaleti*, "hâkim huzurunda kendi adına cevap vermesi için birine vekâlet vermek" anlamına gelir.[79] Yine bir kişi "Bu çocukla konuşmayacağım" diye yemin ettiğinde yemini, sözü edilen kişinin küçüklük dönemi ile sınırlandırılmaz.

Hakikî anlam tedavülde olmakla birlikte mecazî anlam örf hâline gelmişse Ebû Hanîfe'ye göre hakikî anlam daha önceliklidir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise böyle olmayıp [örf hâline gelen mecazî anlam önceliklidir]. Bunun örneği kişinin "Bu buğdaydan yemeyeceğim" ya da "Fırat nehrinden su içmeyeceğim" diye yemin etmesidir.[80] Bu görüş ayrılığı, şu meseledeki görüş ayrılığından ortaya çıkmıştır: "Ebû Hanîfe'ye göre mecazın hakikatin halefi olması konuşmadadır; Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise hükümdedir. Bu görüş ayrılığının neticesi, kişinin yaşça kendisinden büyük olan kölesini kastederek söylediği "Bu benim oğlumdur" sözünde ortaya çıkar.[81]

---

diyerek özgürlüğüne kavuşturamaz. Yine bir kadın, nikâhı kastederek "Kendimi sana sattım" diyebilir; ama bir kişi, satım sözleşmesi kastıyla "Sana şu şeyi nikâh ettim" diyemez. (Molla Cîven, I, 255)

79 Husûmet vekaleti, sözlük anlamı itibariyle davacı ister haklı, ister haksız olsun vekilini savunmayı gerektirir. Fakat Ebû Hanîfe'ye göre hakim önünde müvekkili adına cevap vermek demektir. Dolayısıyla vekil, mahkemede müvekkili adına bir borç ikrarında bulunabilir. İmam Züfer ve Şâfiî ise vekilin, müvekkili aleyhine olan tasarrufunu kabul etmezler. (Molla Cîven, I, 258)

80 Ebû Hanîfe'ye göre kişi, "Bu buğdaydan yemeyeceğim" diye yemin ettiğinde buğdayın kendisini yediğinde yemini bozulur. Ebû Yusuf ve Muhammed ise buğdayın kendisini yediğinde değil, buğdaydan mamül bir şey yediğinde yeminin bozulacağını savunmuşlardır. Yine kişi "Fırat'ın suyundan içmeyeceğim" diye yemin ettiğinde eğilerek Fırat nehrinden içtiğinde yeminini bozmuş olur. Ebû Yusuf ve Muhammed ise bunu su kabına alıp içmek olarak yorumlamışlardır. (Molla Cîven, I, 260)

81 Bu durumda köle Ebû Hanîfe'ye göre özgür olur. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise yaşça büyük birinin kendisinden küçük olan birinin oğlu olması imkânsız olduğu için bu söz hükümsüzdür. (Molla Cîven, I, 261)

وقد يتعذَّرُ الحقيقةُ والمجازُ معاً إذا كان الحكمُ ممتنعاً. كما في قوله لامرأته: «هذه بنتي» وهي معروفة النسب وتُولَدُ لمثله أو أكبرُ سنّاً منه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبداً.

[٤. أسباب ترك الحقيقة]

والحقيقةُ تُتْرَكُ:

ا- بدلالة العادة كالنَّذر بالصلاة والحج.

ب- وبدلالةِ اللَّفظ في نفسه، كما إذا حلف «لا يأكل لحماً»؛ وكقوله: «كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ». وعكسُه الحَلِفُ بأكلِ الفاكهة.

ج- وبدلالةِ سياقِ النَّظم، كقوله: «طلِّقْ امرأتي إن كنت رجلاً».

د- وبدلالةِ معنى يرجع إلى المتكلم، كما في يمين الفور.

ه- وبدلالةٍ في محلّ الكلام، كقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات.» و«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.»

Bazen söylenen söz doğrultusunda hüküm vermenin hiçbir yolu olmayınca hakikat ve mecaz anlamların ikisi birlikte de imkânsız olabilir. Mesela; kişi, nesebi bilinen ve yaş itibariyle kızı olabilecek ya da yaşça kendisinden daha büyük olan eşi hakkında "Bu benim kızımdır" dese bu söz sebebiyle eşi ona haram olmaz.

4. Hakikî Anlamın Terk Edildiği Durumlar

Hakikî anlam şu durumlarda terk edilir:

a. **Âdetin delaletiyle:** Bu delâlete salât ve hac adağı örnek verilebilir.[82]

b. **Sözün kendisinde mevcut olan bir delalet ile:** Mesela; "Et yemeyeceğim" diye yemin eden kişi [balık yese yemini bozulmaz]. Yine kişi "Mülkiyetimde olan bütün köleler özgürdür" dese [mükatep köleleri özgür olmaz[83]]. Buna karşın "Meyve yemeyeceğim" diye yemin eden kişi [nar, hurma veya üzüm yediğinde yemini bozulmaz[84]].

c. **Sözdizimi delaletiyle:** Buna "Eşimi boşa, erkeksen!" sözü örnek verilebilir.[85]

d. **Konuşanın hâl delaletiyle:** Bunun örneği, *yeminü'l-fevr* (anlık yemin) olarak bilinen yemindir.[86]

e. **Sözün konusunda bulunan bir delaletle:** Bunun örneği de Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in ***"Ameller ancak niyetlerledir"*** [Buhârî, Bed'u'l-Vahiy 1] ve ***"Ümmetimden yanılma ve unutma kaldırılmıştır"*** [Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, II, 97] buyruğudur.[87]

82 Böyle bir adakta bulunan kişinin namaz kılması ve hacca gitmesi gerekir. Çünkü salât ve hac kelimeleri din dilinde malum ibadet türleri için kullanılır.

83 Çünkü balığın et; mükatep kölenin ise köle olmasında eksiklik vardır.

84 Çünkü bunlar, gıda maddesi olarak da kullanılabildikleri için sadece meyve değil, meyve ve fazlasıdır.

85 Sözün akışından kişinin bu sözü muhatabına vekâlet verme kastıyla değil, onu tehdit etme kastıyla söylediği kolayca anlaşılmaktadır.

86 Mesela; bir kimse, "Buyur, benimle birlikte kahvaltı yap" sözüne cevap olarak "Vallahi, kahvaltı yapmam" diye yemin ettikten sonra gidip evinde kahvaltı yapsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü o, kesinlikle kahvaltı yapmamaya değil, davet eden kişiyle birlikte kahvaltı yapmamaya yemin etmiştir. (İbn Melek, s. 129)

87 Bu sözlerin hakikî anlamı, niyet olmadan hiçbir amelin vuku bulmayacağı ve ümmetin kesinlikle hata etmekten ve unutmaktan korunduğudur. Ne var ki bu anlam, yaşanan

والتحريمُ المضافُ إلى الأعيانِ كالمحارم والخمر حقيقةٌ عندنا؛ خلافاً للبعض.

[٥. المعاني الحقيقية والمجازية لأدوات]

يتَّصلُ بما ذكرنا حروفُ المعاني.

[أ. حروف العطف]

فالواو لـمُطْلَقِ الْعَطْفِ من غير تعرُّضٍ لمقارنةٍ ولا ترتيبٍ.

- وفي قوله لغير الموطوءة: «إن دخلتِ الدَّارَ فأنت طالق وطالق وطالق» إنما تَطْلُقُ واحدةً عند أبي حنيفة رحمه الله. لأن موجَبَ هذا الكلام الافتراقُ. فلا يتغير بالواو. وقالا: «موجَبُه الاجتماعُ. فلا يتغيَّرُ بالواو.»

Evlenilmesi haram olan yakınlar ve şarapta olduğu gibi doğrudan nesnelere/şahıslara bağlanan haramlık hükümleri bize göre hakikattir. Fıkıh bilginlerinin bir kısmı ise bu konuda farklı düşünmektedir.[88]

5. Edatların Hakikî ve Mecazî Kullanımı

Hakikat-mecaz ilişkisine dair yukarıda söylediklerimiz, edatların (huruf-i meânî) kullanımı ile de doğrudan ilişkilidir.

a. Atıf Harfleri

وَ (Vav) harfi

Vav harfi, sadece atıf içindir; birliktelik ve sıralama gibi ek bir anlama delaleti yoktur.[89] Mesela;

- Kişi, kendisiyle henüz ilişkiye girmediği eşine "إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ/Eve girersen boşsun ve boşsun ve boşsun" dediğinde Ebû Hanîfe'ye göre yalnızca bir boşamanın gerçekleşmesi, [vâv harfi tertip ifade ettiği için değil,] bu söz, boşamaların ayrı ayrı gerçekleşmesini gerektirdiği içindir. Dolayısıyla vav harfinin kullanılması ile netice değişmez. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre [üç boşamanın gerçekleşmesi] ise [vav harfi birliktelik ifade ettiği için değil,] bu söz, atıfla birbirine bağlanan hükümlerin şart cümlesine bir bütün hâlinde bağlanmasını gerektirdiği içindir. Dolayısıyla bu netice, vav harfinin kullanılması ile değişmez.[90]

---

gerçeklikle örtüşmemektedir. Bundan dolayı ilk hadis, "amellerin hükmü...," ikinci hadis ise "yanılma ve unutmanın hükmü/vebali..." olarak yorumlanmıştır. (Bk. İbn Melek, s. 129)

88 Hanefîlerin geneline göre, önce bu nesnelerin/şahısların kendisi haramlık hükmü ile nitelenir ve fiil buna dayalı olarak haram olur. Iraklı Hanefî usul bilginlerine ve Mu'tezile'ye göre bu gibi naslarda sadece şarap içmek ve bazı kadınlarla evlenmek gibi fiillerin haram kılınması kastedilmiştir. Mu'tezile'den bir diğer grup ise bu yasakların mücmel olduğunu ve ayrıca bir beyan gelmediği sürece bu türden nasların hüccet olarak kullanılamayacağını savunmuşlardır. (İbn Melek, s. 131)

89 Buna göre "جاء زيدٌ وعمروٌ/Zeyd ve Amr geldi" cümlesi, birinin diğerinden önce veya sonra geldiğini veya birlikte geldiklerini değil, sadece her ikisinin de geldiğini ifade eder.

90 Bu meselenin anlaşılması için "kendisiyle henüz ilişkiye girmediği" kaydı önemlidir. Çünkü henüz ilişkiye girilmeden yapılan boşama kesin ayrılık gerektirir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'ye

- وإذا قال لغير الموطوءة: «أنت طالق وطالق وطالق» إنما تَبِينُ بواحدة. لأن الأوَّلَ وقعَ قبل التكلُّم بالثاني. فسقطت ولايته لفوات محلِّ التصرُّف.

- وإذا زوَّج أَمَتَيْنِ من رجلٍ بغير إذنِ مولاهما، وبغير إذنِ الزوج ثم قال المولى: «هذه حرَّةٌ وهذه حرة» متصلاً إنما يبطُل نكاحُ الثانية. لأنَّ عتقَ الأولى يُبْطِلُ محليَّةَ الوقفِ في حق الثاني. فيبطُل الثاني قبل التكلُّم بعتقِها.

- وإذا زَوَّج رجلاً أختين في عقدين بغير إذن الزوج، فبلغه فقال: «أجزتُ نكاحَ هذه وهذه» بَطَلاَ؛ كما إذا أجازهما معاً. وإن أجازهما متفرّقاً بطل الثاني. لأن صدرَ الكلام يتوقَّفُ على آخره إذا كان في آخره ما يُغَيِّرُ أوَّلَه كما في الشرط والاستثناء.

- Kişi, henüz ilişkiye girmediği eşine [şarta bağlamaksızın] "أنت طالق وطالق وطالق/Sen boşsun ve boşsun ve boşsun" dediğinde ilk boşamanın gerçekleşmesiyle birlikte kesin ayrılık vuku bulur (beynunet). Çünkü ilk boşama, ikinci boşama sözü söylenmeden önce gerçekleşmiştir. Bu durumda konu ortadan kalktığı için kocanın boşama yetkisi düşmüştür.

[Bu kurala görünürde aykırılık teşkil eden bazı örnekleri ise şu şekilde açıklamak mümkündür:]

- Yetkisiz temsilci (fuzulî), iki cariyeyi, bir adamla ne onun ne de efendilerinin izni olmaksızın evlendirse, daha sonra efendi, bitişik olarak "هذه حرةٌ وهذه حرةٌ/Bu özgürdür ve bu da özgürdür" dese azat edilen ikinci cariyenin nikâhı geçersiz olur.[91] Çünkü birincinin azat edilmesi ikincisi açısından evlilik sözleşmesinin mevkuf olabilme imkânını ortadan kaldırmıştır. Bu sebeple ikincisinin nikâhı, azat edildiği söylenmeden hemen önce geçersiz olur.

- Yetkisiz temsilci iki kız kardeşi iki ayrı sözleşme ile koca adayının izni olmadan evlendirse ve koca adayı bunu duyunca "أجزتُ نكاحَ هذه وهذه/Bunun nikâhını onayladım, bununkini de" dese -her ikisini birlikte onaylaması hâlinde olduğu gibi- her iki nikâh da geçersiz olur. İkisini ayrı ayrı onaylarsa ikincinin nikâhı geçersiz olur. Çünkü şart ve istisna cümlelerinde olduğu gibi sözün sonunda başını değiştiren bir ifade varsa başı, sonuna bağlı olur.[92]

---

göre "Eve girersen boşsun" cümlesi ile kesin ayrılık gerçekleştiğinden, ikinci ve üçüncü boşama için konu kalmamıştır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise şart gerçekleştiğinde şartın cevabı bir bütün olarak gerçekleşir. Dolayısıyla cevapta geçen üç boşama her ne kadar atıf harfiyle ardışık olarak birbirine bağlansa da şartın gerçekleşmesiyle birlikte hepsi birlikte gerçekleşir. Dolayısıyla bazı usulcülerinin sandığının aksine bu meselenin vav harfinin delaletiyle ilişkilendirilmesi isabetli değildir. (İbn Nüceym, s. 177-178)

91 İkinci cariyenin nikâhının geçersiz olmasının sebebi, iki kız kardeş ile aynı anda evli olmak nass tarafından yasaklandığı içindir. İlkinin evliliğinin onaylanması ile birlikte ikincisinin evliliği yasak kapsamına girmiştir.

92 Bu örnekte "bununkini de" ifadesi eksik bir cümle olduğu için sanki koca "Bu ikisinin nikâhını onayladım" demiş gibidir. Dolayısıyla onaylama eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. İki kızkardeşin bir nikâhta birleştirilmesi caiz olmadığı için bu onaylama geçersizdir.

وقد تكون الواوُ للحال مجازاً.

- كقوله لعبده: «أَدِّ إليّ ألفاً وأنت حرٌّ» حتى لا يُعْتَقُ إلا بالأداء.

وقد تكون لعطف الجملة؛ فلا تجب به المشاركةُ في الخبر.

- كقوله: «هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق».

- وكذا في قولها: «طلقني ولك ألف» حتى لا يجبُ شيءٌ. وقالا: «إنها للحال»، فيصيرُ شرطاً وبدلاً، فيجب الألفُ.

والفاءُ للوصلِ والتعقيبِ، فيَتَراخَى المعطوفُ عن المعطوفِ عليه بزمان وإن لَطُفَ.

- فإذا قال: «إن دخلتِ هذه الدَّارَ فهذه الدَّارَ فأنتِ طالقٌ» فالشَّرْطُ أن تدخل الثانيةَ بعد الأُولَى بلا تراخٍ.

وتستعمل في أحكامِ العِلَل.

- كما إذا قال لآخر: «بعتُ منك هذا العبدَ بكذا» وقال الآخرُ: «فهو حرٌّ» أنه قبولُ للبيع.

وتدخل على العِلَل إذا كانت مما تدوم.

- كقوله: «أَدِّ إِلَيَّ ألفاً فأنت حرٌّ»، أي: «لأنك حرٌّ» فيُعْتَقُ للحال.

Vav harfi, mecâz yoluyla hâl cümlesinin başında da kullanılabilir.

- Mesela kişi kölesine "أدّ إليّ ألفا وأنت حر/Bana özgür olarak bin dirhem öde" dese köle bin dirhemi ödemeden özgür olmaz.

Vav harfi bazen de cümleleri birbirine bağlamak için kullanılır. Bu durumda öznelerin haberde/yüklemde ortak olması gerekmez. Mesela;

- Kişi iki eşini göstererek "هذه طالق ثلاثا وهذه طالق/Bu üç kez boştur, bu da boştur" dese [ikinci eşi bir kez boş olur].

- Yine kadın kocasına "طلقني ولك ألف/Beni boşa ve senin bin dirhemin var" dese [ve kocası bu söz üzerine onu boşasa] Ebû Hanîfe'ye göre kadının hiçbir şey ödemesi gerekmez. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise vav ile başlayan cümle hâl cümlesidir. Bundan dolayı şart ve boşama bedeli olarak kabul edilir ve kadının boşama sonrasında bin dirhemi ödemesi gerekir.

ف "Fâ" harfi

Fâ harfi, iki şeyden birinin diğerinin hemen ardından gerçekleştiğini anlatır (*vasl ve takib*); dolayısıyla atfedilen fiil, üzerine atfedilen fiilden az da olsa daha sonra gerçekleşir. Buna göre;

- Kişi eşine "إن دخلت هذه الدارَ فهذه الدارَ فأنت طالق/Bu eve ve hemen ardından bu eve girersen boşsun" dediğinde boşamanın gerçekleşmiş sayılabilmesi için kadının ikinci eve birinciden hemen sonra gecikmeden girmiş olması şarttır.

Fâ harfi, gerçekleşmesi bir illete bağlanan hükmün (ahkâmu'l-ilel) başında da kullanılır. Mesela;

- Bir kimse, diğerine "بعتُ منك هذا العبدَ بكذا/Bu köleyi sana şu kadar dirheme sattım" deyince muhatap, "فهو حر/O hâlde o özgürdür" dese bu ifade, muhatabın satış teklifini kabul ettiği anlamına gelir.

İllet sürekliliği olan bir şeyse fâ harfi, illetin başına da gelebilir. Mesela;

- Kişi kölesine "أدّ إليّ ألفا فأنت حرٌّ/Bana bin dirhem öde; çünkü sen özgürsün" dese köle derhal özgür kalır.

وتستعار بمعنى الواو في قوله:

- «له عليَّ درهمٌ فدرهمٌ». فكأنه قال «وجب درهم وبعده آخَرُ» حتى لزمه درهمان.

و«ثم» للتراخي، بمنزلة ما لو سكت ثم اسْتَأْنَفَ. وعندهما: للتَّراخي في الحكم مع الوصل في التكلُّم.

- حتى إذا قال لغير الموطوءة: «أنت طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دخلت الدَّارَ» فعنده يقع الأولُ في الحال ويلغو ما بعده. ولو قدَّم الشرطَ تعلَّقَ الأولُ ووقع الثاني ولغا الثالث. وقالا: «يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب.»

- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «**فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ لِيَأْتِ بِالَّذِي هو خيرٌ**» استُعِير لمعنى الواو عملاً بالرواية الأخرى وإجراءً للأمر على حقيقته.

Fâ harfi mecazen vav anlamında da kullanılabilir. Mesela;

- Kişi "له عليَّ درهم فدرهم/Onun bende bir dirhem ve ardından bir dirhem alacağı vardır" dese bu sözü "Ben ona bir dirhem borçlandım, sonra bir dirhem daha borçlandım" demiş gibi sayılır ve dolayısıyla iki dirhem borcu olduğunu ikrar etmiş olur.

ثم "Sümme" harfi

Bu harf, iki fiilin gerçekleşmesi arasında zaman farkı olduğunu gösterir (*terahi*). [Ebû Hanîfe'ye göre bu harfin kullanımı hâlinde] konuşan kişi bir şey söyledikten sonra bir süre susup yeniden söze başlamış gibi değerlendirilir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise bu harf, konuşmada iki söz birbirinin ardı sıra gelmiş olsa dahi hükümde öncelik-sonralık için kullanılır. Bundan dolayı;

- Kişi, henüz ilişkiye girmediği eşine "أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار/Sen boşsun sonra boşsun sonra boşsun eve girersen" dese Ebû Hanîfe'ye göre birinci boşama [şartın gerçekleşmesi beklenmeksizin] derhal gerçekleşir, sonrakiler ise geçersiz olur. Şart, cümlenin başına alındığında ise birinci boşama şarta bağlanır, ikinci boşama gerçekleşir, üçüncü boşama ise geçersiz olur. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise her üç boşama da şarta bağlanır ve şartın gerçekleşmesiyle birlikte sırasıyla gerçekleşirler.[93]

- Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in "فليُكَفِّرْ عن يمينه ثم لْيَأْتِ بالذي هو خيرٌ/***Yemini için kefâret ödesin sonra hayırlı olan neyse onu yapsın***" [Müslim, Eymân 13, 14] buyruğunda ثم/sümme harfinin, -[cümlelerin yer değiştirdiği] diğer rivayetle amel edilebilmesi ve emir sîgasının hakikî anlamının uygulanabilmesi için- mecazen vav anlamında kullanıldığı kabul edilmiştir.[94]

93 Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre, kadınla ilişkiye girilmiş veya girilmemiş olması ya da şartın öne alınması ve sona bırakılması arasında fark olmayıp her ne şekilde olursa olsun üç boşama da şarta bağlanmış ve şart gerçekleşince hepsi birlikte vuku bulmuştur. (İbn Nüceym, s. 186)

94 Şafiî, metindeki rivayeti esas alarak oruç dışındaki kefâret seçeneklerinin yemini bozmadan önce de yapılmasının caiz olduğunu savunmuştur. Hanefîler ise ***"... hayırlı olan neyse onu yapsın sonra yemini için kefâret ödesin"*** rivayetini tercih ederek yemini bozmadan önce hiçbir şekilde kefâret ödenemeyeceğini savunmuşlar ve metindeki rivayette geçen ثم/sümme harfinin vav anlamında olduğunu söyleyerek iki rivayeti uzlaştırma yolunu gitmişlerdir.

و«بل» لإثباتِ ما بعدَه والإعراضِ عما قبلَه على سبيل التَّدارُك للغلط.

- فتطلق ثلاثاً إذا قال لامرأته الموطوءة «أنتِ طالقٌ واحدةً بل ثِنْتَيْنِ». لأنه لا يملك إبطالَ الأول فيقعان؛ بخلاف قوله «له عليَّ ألفُ درهمٍ بل ألفان».

و«لكن» للاستدراكِ بعد النَّفي خاصَّةً غيرَ أن العطفَ به إنما يصح عند اتِّساق الكلام. وإلا فهو مستأنَفٌ.

- كالأمة إذا تزوَّجتْ بغير إذنِ مولاها بمائة درهم، فقال «لا أُجيز النكاحَ بمائة، ولكن أجيزه بمائة وخمسين» إنَّ هذا فسخٌ للنِّكاح وجعلُ «لكن» مبتدأً. لأن هذا نفيُ فعلٍ وإثباتُه بعينه.

بل "Bel" harfi

Bu harf, [insanlar arası konuşmalarda] yanlışlıkla söylenen sözü telafi etmek amacıyla sonrasını sabit kılmak, öncesinden ise vazgeçmek içindir. Buna göre;

- Kişi, kendisiyle ilişkiye girmiş olduğu eşine "أنت طالقٌ واحدةً بل ثنتين/Sen bir kez boşsun, düzeltiyorum iki kez" dediğinde [bu kural sadece iki boşama gerçekleşmesini gerektirse de] eşi üç kez boş olur. Çünkü önceki boşamayı iptal etme yetkisine sahip değildir. Dolayısıyla hem bu harfin öncesindeki hem de sonrasındaki boşamalar geçerli olur.
- Kişi, "له علي ألفٌ درهم بل ألفان/Onun bende bin dirhem alacağı var, düzeltiyorum iki bin dirhem" dediğinde ise böyle olmayıp [iki bin dirhem borç ikrarında bulunmuş olur].

لكن "Lâkin" harfi

Bu harf, olumsuz cümleden sonra düzeltme yaparak yanlış anlamaya mahal vermemek içindir. Ancak bu harf ile atıf, öncesiyle sonrası arasında bir bütünlük (ittisâk) bulunduğunda söz konusu olur.[95] Aksi hâlde bu harften sonra gelen cümle yeni bir başlangıç sayılır. Mesela;

- Bir cariye efendisinin izni olmadan yüz dirhem karşılığında evlense ve efendisi bunu duyunca "لا أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائة وخمسين/Nikâhı onaylamıyorum; lâkin yüz elli dirheme onaylıyorum" dese bu ifade, nikâhı feshetmek anlamına gelir. Bu durumda "lâkin..." cümlesiyle yeni bir teklifte bulunulmuş olur. Çünkü bu, bir fiili olumsuz kılıp ardından aynen olumluya çevirmektir.

(Molla Cîven, I, 300-301)

95 Bu harfin öncesiyle sonrası arasında bütünlük bulunmasının iki şartı vardır: a) لكن/Lâkin'den sonraki kısım, araya zaman girmeden öncekinin hemen ardından söylenmelidir. b) لكن/Lâkin ile olumluya çevrilen konu ile olumsuzluk konusu birbirinden başka olmalıdır. Mesela; bir kölenin kendisine ait olduğu ikrar edilen kişi, "Bu köle bana ait değildir" dedikten hemen sonra "fakat falancaya aittir" derse köle, sözü edilen şahsa ait olur. İlk sözü söyledikten sonra bir süre bekler ve ikinci sözü söylerse ikrar geçersiz olur ve köle ikrar eden şahsın elinde kalır. Bu örnekte iki cümle birbirinden ayrıldığı için bu edatın öncesi ve sonrası arasındaki bütünlük ortadan kalkmıştır. (İbn Melek, s. 140)

و»أو» لأحد المذكورين.

- فقوله «هذا حرٌّ أو هذا» كقوله «أحدُكما حرٌّ». وهذا الكلام إنشاءٌ يحتمِل الخبرَ؛ فأوجب التخييَر على احتمال أنه بيانٌ وجَعَلَ البيانَ إنشاءً من وجه وإظهاراً من وجه.

وإذا دخلت في الوكالة يصحُّ؛ بخلاف البيع والإجارة إلا أن يكون من له الخيارُ معلوماً في اثنين أو ثلاثة. فيصحُّ استحساناً. وفي المَهْر كذلك عندهما إن صح التخيير. وفي النقدين يجب الأقل. وعنده يجب مَهْرُ المثل. وفي الكفارات يجب أحدُ الأشياء عندنا؛ خلافاً للبعض.

- وفي قوله تعالى: ﴿**أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا...**﴾ للتخيير عند مالك.

أو "Ev" harfi

Bu harf iki şeyden yalnızca birini ifade etmek içindir. Buna göre;

- "هذا حر أو هذا/Bu özgürdür ya da bu" sözü, "Sizden biri özgürdür" demek gibidir. Bu söz, haber verme ihtimali taşıyan bir inşa işlemidir. Bu sebeple [daha önce gerçekleşmiş bir azat etme işlemini] beyan etme ihtimali taşımakla birlikte sözü söyleyen kişinin muhayyer olmasını gerektirir. Dolayısıyla yapılacak beyan, bir açıdan inşa işlemi, bir diğer açıdan ise haber verme (ızhar) olarak kabul edilmiştir.

- ["وكلتُ هذا أو هذا/Buna veya şuna vekalet verdim" sözünde olduğu gibi] bu harf kullanılarak iki kişiden birine vekalet verilmesi geçerlidir; ["بعتك هذا أو هذا/Sana bunu veya şunu sattım" ya da "آجرتك هذا أو هذا/Sana bunu veya şunu kiraya verdim" demek gibi] satım ve kira sözleşmesi yapılması ise geçerli değildir. Ancak muhayyerliğin hangi tarafa ait olduğu belliyse -en fazla iki-üç seçenek olmak şartıyla- yapılan bu sözleşme, istihsanen geçerli sayılır.

- Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, seçim hakkı vermenin makul bir sebebi varsa mehir de böyledir. Altın ve gümüş arasında seçim hakkı verilmesi durumunda ise hangisi daha az ise o geçerli olur. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu durumda emsal mehir gerekir.

- [Yemin kefâreti, bir mazeretten dolayı hacda saçı tıraş etme kefâreti ve harem bölgesinde avlanma kefâretinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de seçenekler arasında أو/ev harfi kullanılan] kefâretlerde bize göre seçeneklerden herhangi biri tercih edilebilir. Bazı usulcüler ise bu konuda farklı kanaate sahiptir.[96]

- Eşkiyalık suçunun cezasını düzenleyen "أن يقتلوا أو يصلبوا/ ***öldürülmek veya asılmak...***" [Mâide 5/33] âyetinde ise أو/

96 Hanefî Irak ekolü ve Mu'tezile usulcüleri, bu kefâretlerde kişinin alternatifli olarak sayılan bütün seçeneklerle yükümlü olduğunu; dolayısıyla terk etmesi hâlinde hepsini terk ettiği için ceza alacağını, hepsini yaptığında bütün fiillerin farz olarak gerçekleşeceğini savunmuşlardır. (Molla Cîven, I, 315)

- وعندنا بمعنى «بل» أي: «بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تُقَطَّعَ أيديهم وأرجُلُهم من خلافٍ إذا أخذوا المال فقط، بل يُنفَوْا من الأرض إذا خوَّفوا الطريق.»

- وقالا: إذا قال لعبده ودابته «هذا حرٌّ أو هذا» إنه باطل. لأنه اسمٌ لأحدهما غيرِ عَيْنٍ. وذلك غير مَحَلٍ للعتق. وعنده هو كذلك؛ لكن على احتمال التَّعيين، حتى لزمه التعيينُ في مسألة العبدين. والعملُ بالمحتمَل أولى من الإهدارِ. فجَعَلَ ما وُضِع لحقيقةٍ مجازاً عما يحتمِله، وإن استحالت حقيقتُه. وهما يُنْكِرَان الاستعارة عند استحالة الحكم.

وتستعار للعموم فتصير بمعنى واوِ العطف، لا عينه. وذلك إذا كانت في موضعِ النَّفي أو في موضعِ الإباحة.

- كقوله «والله لا أكلِّم فلاناً أو فلاناً»، حتى إذا كلَّم أحدهما حَنَثَ؛ ولو كلَّمهما لم يحنث إلا مرة.

- ولو حلف «لا يكلِّم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً» فله أن يكلِّمهما.

ev harfi İmam Mâlik'e göre seçim hakkı vermek içindir. Bize göre ise bu ayetteki أو/ev harfi, بل/bel anlamında kullanılmıştır. Buna göre âyet şu anlama gelir: "Onların cezası [adam öldürmüşlerse] öldürülmektir; adam öldürmüş ve mal almışlarsa asılırlar; sadece mal almışlarsa elleri ve ayakları çapraz kesilir; sadece yol güvenliğini tehdit etmişlerse sürgüne gönderilirler."

- Ebû Yusuf ve İmam Muhammed şöyle demişlerdir: Kişi kölesini ve hayvanını kastederek "هذا حر أو هذا/Bu özgürdür ya da bu" dese söz geçersiz olur. Çünkü özgürlük, ikisinden belli olmayan birine ait bir sıfattır. Köle ve hayvandan belli olmayan birisi ise azat etme işlemi için uygun bir konu değildir. Ebû Hanîfe'ye göre de böyledir ama belirleme ihtimali vardır. Bundan dolayı iki köleden belirli olmayan birinin azat edilmesi meselesinde de azat edenin hangisini kastettiğini belirlemesi gerekmiştir. İhtimalin dikkate alınması, sözün tamamen heder edilmesinden daha iyidir. Böylece Ebû Hanîfe bu harfin gerçek anlamıyla kullanılması imkânsız olsa da hakikati için vaz edildiği anlamı, ihtimal taşıdığı bir anlamda mecaz saymıştır.[97] Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise hükmün imkânsız olması durumunda mecaz kullanımı kabul etmişlerdir.[98]

Bu harf bazen mecazî olarak umum için kullanılır ve büyük ölçüde atıf vavı anlamını ifade eder. Bu, olumsuz cümle içinde veya bazı şeylerin kullanımına izin verme (ibaha) durumlarında söz konusu olur. Mesela;

- Kişi, "والله لا أكلم فلانا أو فلانا/Vallahi falancayla veya filancayla konuşmayacağım" dese hangisi ile konuşursa yeminini bozmuş olur. Her ikisiyle de konuşursa sadece bir kez yeminini bozmuş sayılır. "والله لا أكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا/Falanca veya filanca haricinde hiç kimseyle konuşmayacağım" diye yemin etse istisna ettiği her iki kişiyle de konuşabilir.

97 Yani أو/ev harfinin hakikî anlamı, belirsiz olan iki şeyden biridir. Fakat Ebû Hanîfe, örneğimizde bu harfin taşıdığı ihtimali dikkate almış ve onu mecaza yorarak "iki şeyden belirli olan biri" anlamında kabul etmiştir. (İbn Melek, s. 145)

98 Bu meseledeki görüş ayrılığı kişinin yaşça kendisinden büyük olan kölesini kastederek "Bu benim oğlumdur" demesi durumunda azat etmenin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusundaki görüş ayrılığına benzemektedir.

وتُستعار بمعنى «حتى» أو «إلا أن» إذا فسد العطفُ لاختلاف الكلام ويحتمِل ضربَ الغاية كقوله تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

و»حتى» للغاية ك»إلى. وتُستعمَل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم: «استنَّت الفِصالُ حتى القَرْعَي».

ومواضعُها في الأفعال أن تُجْعَلَ غايةً بمعنى «إلى» أو غايةً هي جملةٌ مبتدأةٌ. وعلامةُ الغايةِ أن يحتملَ الصَّدرُ الامتدادَ وأن يصلُح الآخِرُ دلالةً على الانتهاء.

فإن لم يستقم فللمجازاة بمعنى «لام كَيْ». فإن تعذر هذا جُعِلَ مستعاراً للعطف المَحْض وبطَل معنى الغَاية.

- وعلى هذا مسائلُ الزياداتِ ك»إن لم أضربك حتى تصيح...»؛ «إن لم آتِك حتى تُغَدِّيَني...»؛ «إن لم آتِك حتى أتَغَدَّى عندك...».

Sözün akışında değişiklik olduğu için atıf anlamı mümkün olmaz ve [öncesindeki fiil, bir süreci gerektirdiği için] süre sınırı belirleme ihtimali taşırsa bu harf, mecaz yoluyla حتى "..e kadar" veya إلا أن "...ması hariç" anlamını ifade eder. Mesela; "ليس لك من الأمر شيء أو يتوبَ عليهم/***Allah onların tevbelerini kabul etmediği sürece senin onlar için yapabileceğin hiçbir şey yoktur"*** [Âl-i İmrân, 3/128] âyetindeki kullanım böyledir.

حتى "Hattâ" harfi

Bu harf, إلى (...e kadar) harfi gibi bir fiil için süre veya mekân sınırı koymak içindir. Sınır koyma anlamı devam etmek şartıyla atıf harfi olarak da kullanılabilir. Mesela; "استنّت الفصال حتى الفَرعَى/Deve yavruları şaha kalktı, uyuz olanlar bile" sözü böyledir.

Bu harf fiillerle birlikte kullanıldığında ya إلى/ilâ harfi anlamında bir süre sınırı ifade eder ya da yeni başlayan bir cümlenin başında bulunur. Süre sınırı anlamının göstergesi öncesindeki fiilin bir süreç içinde gerçekleşmeye ihtimalli olması, sonrasındaki fiilin ise bu sürecin bitiş noktası olmaya elverişli olmasıdır.

Bu anlam uygun düşmüyorsa talîl lâmı [yani "için"] anlamı verilir. Bu da mümkün olmazsa mecazen salt atıf anlamı verilir ve sınır ifade etme anlamı kaybolur. *ez-Ziyâdât*'ta geçen şu meseleler bu kurallara göre çözümlenir:

- "إن لم أضربك حتى تصيح/Sen bağırıncaya kadar seni dövmezsem..."[99]
- "إن لم آتك حتى تغديَني/Bana kahvaltı vermen için sana gelmezsem..."[100]
- "إن لم آتك حتى أتغدى عندك/Sana gelip senin yanında kahvaltı yapmazsam..."[101]

99 Bu cümlede dövme fiili bir süreç içinde gerçekleşmeye ihtimallidir. Dolayısıyla حتى/hattâ harfi bu cümlede "...e kadar" anlamında kullanılmıştır. (İbn Nüceym, s. 201)

100 Bu cümlede حتى/hattâ'dan sonraki kısım, gelme fiilinin son sınırı olmaya değil, sebebi olmaya elverişlidir. (İbn Nüceym, s. 201)

101 Bu cümlede حتى/hattâ harfi, salt atıf için kullanılmıştır. (İbn Nüceym, s. 201)

[ب. حروف الجر]

ومنها حروف الجر.

فالباء للإلصاق. وتَصْحَبُ الأثمانَ.

- حتى لو قال «اشتريت منك هذا العبد بِكُرِّ حِنْطَةٍ جيّدة» يكون الكرُّ ثمناً، فيصحّ الاستبدالُ به قبل القبض.
- ولو قال «إن أخبرتَني بقدوم فلانٍ فعبدي حر» يقع على الحق؛ بخلاف قوله «إن أخبرتَني أن فلاناً قدم...».
- ولو قال «إن خرجتِ من الدار إلا بإذني يُشترَط تكرارُ الإذن؛ بخلاف قوله «إلا أن آذن لك».
- و(الباءُ) في قوله «أنت طالق بمشيئة الله» بمعنى الشرط.

وقال الشافعي «الباء في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ للتبعيض». وقال مالك «إنها صلة».

b. Harf-i Cerler

Mana harflerinden bir kısmı da harf-i cerlerdir.

ب "Bâ" harfi

Bu harf, ilsak (iliştirme) içindir ve ivazlı sözleşmelerde bedelin başına gelir. Dolayısıyla;

- Biri diğerine "اشتريت منك هذا العبد بكُرّ من حِنْطَة جيّدة/Bu köleyi senden iyi kalite bir ölçek buğdaya satın aldım" dediğinde "bir ölçek buğday" ifadesi satım bedeli olur. Sözleşme konusu bir ölçek buğday yapılarak ["اشتريت منك كرا من الحنطة بهذا العبد/Bu köleye karşılık senden bir ölçek buğday satın aldım" denilmesi ise] böyle değildir.[102]

- Biri diğerine "إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر/Bana falancanın geldiğini haber verirsen kölem özgürdür" dese ve [muhatap bu haberi verse] sözü edilen şahış gerçekten gelmişse köle özgür kalır. "إن أخبرتني أن فلانا قدم.../Bana falancanın geldiğine dair bir haber verirsen..." dediğinde ise böyle değildir.[103]

- Kişi eşine "إن خرجت من الدار إلا بإذني (فأنت طالق)/Benim iznim olmaksızın evden çıkarsan (boşsun)" dediğinde evden her çıkışta kocanın izin vermesi şartı aranır. "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك/Sana izin vermem hariç, evden çıkarsan..." dediğinde ise bir kez izin vermesi yeterlidir.

- Kişi eşine "أنت طالق بمشيئة الله/Sen Allah'ın dilemesiyle boşsun" dediğinde bu harf, şart anlamındadır.[104]

Şâfiî, "وامسحوا برؤوسكم/***Başınızı mesh edin***" [el-Mâide, 5/6] âyetindeki bâ harfinin "bütünden bir parça" (teb'îz) ifade ettiğini söyle-

102 Bu durumda yapılan sözleşme selem akdi olur. Köle selem akdinin sermayesi, buğday ise selem akdinin konusu olur. Dolayısıyla bir vade belirlenmesi ve sermayenin akid meclisi sona ermeden önce teslim alınması şart olur. (İbn Nüceym, s. 203)

103 Bu durumda sözü edilen şahsın gerçekten gelip gelmediğine bakılmaksızın salt bu haberin verilmesiyle köle özgür kalır. (İbn Nüceym, s. 203)

104 Dolayısıyla Allah'ın dileyip dilemediği bilinemeyeceği için boşama gerçekleşmez. (İbn Nüceym, s. 204)

وليس كذلك، بل هي للإلصاق؛ لكنها إذا دخلت في آلة المسح كان الفعلُ متعدّياً إلى محله فيتناولُ كلَّه؛ وإذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعدياً إلى الآلة فلا يقتضي استيعابَ الرأس بالمسح، وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل. وذلك لا يستوعب الكلَّ عادةً. فصار المرادُ به أكثرَ اليد. فصار التبعيضُ مراداً بهذا الطريق.

و»على» للإلزام.

- فقوله له «عليّ ألفُ درهم» يكون دَيناً إلا أن يصل به الوديعةَ.

فإن دخلت في المعاوضات المَحْضَة كانت بمعنى الباء. وكذا إذا استُعمِلت في الطلاق عندهما. وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط.

و»من» للتبعيض.

- فإن قال «من شئتَ من عبيدي عِتْقَهُ فأَعْتِقْهُ» له أن يُعتِقَهم إلا واحداً منهم عند أبي حنيفة رحمه الله.

miştir.[105] İmam Mâlik ise sıla/zâid olduğunu [dolayısıyla anlama doğrudan bir katkısının bulunmadığını] söylemiştir.[106] Ne var ki bu görüşlerden ikisi de doğru olmayıp bâ harfi, bu âyette ilsak/iliştirme anlamını korumaktadır. Fakat bu harf, mesh âletinin [yani elin] başına gelirse fiil, meshedilen organa geçişli olur ve onun tamamını kapsar. Meshedilen organın başına geldiğinde ise mesh âletine geçişli olur. Bu durumda başın tamamının mesh edilmesini gerektirmeyip yalnızca mesh âletinin mesh edilen organa dokundurulmasını gerektirir. Bu da âdeten mesh âletinin tamamını kaplamaz. Dolayısıyla bu âyette kastedilen, elin büyük kısmının başa dokundurulmasıdır. Dolayısıyla "bütünden bir parça" anlamı bu yolla kastedilmiştir.

على "Alâ" harfi

Bu harf ilzâm (borçlandırma, yükümlü kılma) ifade eder. Dolayısıyla;

- Kişi "لهعليَّ ألف درهم/Onun bende bin dirhem alacağı var" dediğinde borç ikrarında bulunmuş olur. Bu cümlenin sonuna "وديعة/emanet olarak" ifadesini eklediğinde ise hüküm değişir [ve emanet ikrarında bulunmuş olur.]

Bu harf, salt ıvazlı sözleşmelerde kullanıldığı zaman bâ harfiyle aynı anlama gelir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre boşamada kullanıldığı zaman da böyledir. Ebû Hanîfe ise boşamada kullanılan bu harfin şart koşmak için olduğunu savunmuştur.

من "Min" harfi

مِن harfi teb'îz (bütünden bir parça) anlamını ifade eder. Buna göre;

- Biri diğerine "من شئتَ من عبيدي فأعتقْه/Kölelerimden dilediğini azat et" dese Ebû Hanîfe'ye göre muhatap, bir köle haricindeki bütün köleleri azat etme yetkisine sahip olur.

إلى "İlâ" harfi

Bu harf, [zaman veya mekân] için konulan sınırın son noktasını (intihâu'l-gâye) ifade eder. Sözü edilen bu sınır;

➢ Önceden mevcut ise her iki sınır da hükmün kapsamına dahil ol-

105 Buna bağlı olarak Şâfiî'ye göre başın bir bölümünün hatta bir parmak miktarının bile meshedilmesi yeterlidir.

106 Buna bağlı olarak İmam Mâlik'e göre başın tamamının meshedilmesi gerekir.

و»إلى» لانتهاء الغاية.

- فإن كانت قائمة بنفسها كقوله «له من هذا الحائط إلى هذا الحائط» لا تدخل الغايتان.

- وإن لم تكن:

✓ فإن كان أصلُ الكلام متناولاً للغاية كان ذكرُها لإخراج ما وراءها. فتدخل ك»المرافق».

✓ وإن لم يتناولْها أو كان فيه شكٌّ فذكرُها لمدِّ الحكم إليها. فلا تدخل كالليل في الصوم.

و»في» للظرف.

لكنَّهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان. فقالا «هما سواء». وفرَّق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخرَ النَّهار. وإذا أُضِيفَ إلى مكان يقع في الحال إلا أن يُضْمَرَ الفعلُ فيصيرُ بمعنى الشرط.

[ج. بعض الظروف]

و»مع» للمقارنة.

و»قَبْلَ» للتقديم.

maz. Mesela; "من هذا الحائط إلى هذا الحائط/Bu duvardan şu duvara kadar" cümlesi böyledir.

- Önceden mevcut değilse [bakılır]:
  - ✓ Sözün konusu, sınırı içine alıyorsa bu harf ile sınır konulması ondan sonraki kısmı hükmün kapsamının dışına çıkarmak içindir. Buna göre (abdestte) dirsekler, yıkamaya dahil olur.[107]
  - ✓ Sözün konusu, sınırı kapsamıyorsa veya kapsamına girip girmediği şüpheli ise sınır belirlenmesi hükmün alanının o sınıra kadar uzadığını ifade etmek içindir. Bundan dolayı oruçta gece, orucun kapsamına girmez.[108]

في "Fî" harfi

Bu harf, zarfiyet (bulunma hâli) içindir. Fakat mezhebimizin âlimleri, zaman zarfı olarak kullanıldığında hazfedilmesi ve zikredilmesi arasında anlam farkının olup olmadığı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ikisi arasında fark yoktur. Ebû Hanîfe ise kişinin vaktin sonunu niyet etmesi hâlinde iki kullanımı birbirinden ayırmıştır.[109]

[Boşama] belli bir yere nispet edilince [mesela; "Mekke'de boşsun" denilince] derhal vuku bulur. Fakat kişi, aynı sözle bir fiil takdir ederek ["Mekke'ye girdiğinde boşsun" demeyi kastederse] şart anlamı kazanır.

c. Zarf İsimleri

- مَعَ (Beraber), birliktelik ifade eder.
- قبلَ (…den önce), öncelik ifade eder.

---

107 Çünkü Arapça *yed* kelimesi parmak ucundan omuza kadar olan bölgeyi kapsar. Dolayısıyla merâfık ifadesi dirseklerden sonraki bölümü yıkamanın farziyeti hükmünün kapsamı dışına çıkarmak içindir.

108 Çünkü gece, oruç tutmaya müsait bir zaman dilimi değildir.

109 Buna göre في/fî harfini söylemesi durumunda niyetinde hukuken ve diyaneten tasdik edilir; söylemediğinde ise sadece diyaneten tasdik edilir. Mesela; kişi gündüzün sonunu kastederek eşine "أنت طالق في غدٍ/Sen yarın boşsun" dese Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ertesi günün başlangıcında boşama gerçekleşir. Ebû Hanîfe'ye göre ise boşama gündüz sona erdiği zaman gerçekleşir. (İbn Nüceym, s. 211)

و»بَعْدَ» للتأخير. وحكمُها في الطلاق ضدُّ حكمِ «قَبْلَ».

وإذا قيد كلُّ واحد بالكناية كان صفةً لما بعده؛ وإذا لم يقيد كان صفةً لما قبله.

و»عِنْدَ» للحضرة. فإذا قال «عندي ألف درهم» كان وديعةً. لأن الحضرةَ تدلُّ على الحفظ، دون اللزوم.

[د. أسماء الاستثناء]

و»غَيْرُ» تُستعمَل صفةً للنكرة؛ وتُستعمَل استثناءً.

- كقوله «له عليّ درهم غيرُ دانق» -بالرفع- فيلزمه درهم تامّ. ولو قال بالنصب كان استثناءً فيلزمُه درهمٌ إلا دانقا.

و»سوى» مثل «غير».

[ه. حروف الشرط]

ومنها حروفُ الشرط.

➢ بعدَ (…den sonra), sonralık ifade eder.

بعد/Ba'de kelimesi, boşama sözünde kullanıldığında قبل/kable kelimesinin gerektirdiği anlamın tam tersini gerektirir.[110] قبل/Kable ve بعد/ba'de kelimelerinin sonunda, öncesindeki kelimeye dönen bitişik zamir varsa "öncelik ve sonralık," sonraki kelimeye ait bir nitelik olur. Zamir bulunmadığında ise öncekine ait bir nitelik olur.[111]

➢ عند (Yanında) kelimesi, [birinin veya bir şeyin] yanında bulunmayı ifade eder.

- Mesela; kişi, "عندي ألف درهم/Bende bin dirhem var" dediğinde bu, bir emanet sayılır. Çünkü "yanında bulundurmak," borçlu olmayı değil, korumayı ifade eder.

d. İstisna Edatları

➢ غير/Gayru kelimesi, prensipte nekra bir ismin sıfatı olur ama istisna edatı olarak da kullanılabilir. Mesela;

- Kişi, غير/gayru kelimesini merfu telaffuz ederek "له عليَّ درهم غيرُ دانق/Onun bende dânik[112] olmayan bir dirhem alacağı var" derse tam bir dirhem borç ikrarında bulunmuş olur. Aynı cümleyi kelimeyi mansup telaffuz ederek söylediğinde ise bir dirhemden bir dânik eksik borç ikrar etmiş olur.

➢ سوى/Sivâ kelimesi de her iki kullanımda غير/gayru gibidir.

e. Şart Edatları

Mana harflerinden bir diğer grup ise şart edatlarıdır.

---

110 Mesela; bir kişi, henüz ilişkiye girmediği eşine "أنت طالق قبل واحدةٍ/Sen bir boşamadan önce bir kez boşsun" dese eşi bir kez boş olur. "أنت طالق بعد واحدةٍ/Sen bir boşamadan sonra bir kez (daha boşsun)" dediğinde ise eşi iki kez boş olur. (İbn Nüceym, s. 213)

111 Mesela; أنت طالق قبل واحدةٍ sözünde önce gerçekleşen, zarftan önceki boşamadır. "أنت طالق قبلها واحدة/Sen boşsun ve öncesinde bir boşama daha var" sözünde ise önce gerçekleşen, zarftan sonraki boşamadır. (İbn Nüceym, s. 213)

112 Dânik, dirhemin altıda biridir. Dolayısıyla ikinci cümleyi söyleyen kişi 5/6 dirhem borç ikrar etmiş olur. (İbn Melek, s. 159)

و»إِنْ» أصلٌ فيها. وإنما تدخل على أمرٍ معدومٍ على خَطَرٍ ليس بكائن لا محالة.

فإذا قال «إن لم أطلِّقْك فأنت طالق ثلاثاً» لم تَطْلُقْ حتى يموت أحدُهما.

و»إذا» عند نُحَاةِ الكوفة تصلُح للوقت والشرط على السواء. فيُجازَى بها مرّة.

وقد لا يُجَازي بها أخرى. وإذا جُوزِيَ بها يسقط الوقتُ عنها كأنها حرف شرطٍ. وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

وعند نحاة البصرة هي للوقت؛ وقد تُستعمَل للشرط من غير سقوطِ الوقتِ عنها مثل «متى». فإنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال. وهو قولهما.

- إذا قال لامرأته «إذا لم أطلِّقْكِ فأنت طالق» لا يقع الطلاقُ عنده ما لم يمت أحدهما». وقالا: «يقع كما فَرَغَ، مثلُ «متى لم أطلِّقْكِ...».
- وروي عنهما إذا قال «أنت طالق لو دخلتِ الدَّارَ» أنه بمَنْزِلَةِ «إن دخلتِ الدار...».

و»كيف» سؤالٌ عن الحال. فإن استقام؛ وإلا بَطَلَ.

1) إن "İn" edatı

Şart ifade etmede asıl edat budur. Hâlihazırda mevcut olmayan ve gerçekleşmeme ihtimali de bulunan şeyler için kullanılır. Mesela;

- Kişi eşine "إن لم أطلقك ثلاثا (فأنت طالق)/Seni üç kez boşamazsam (boşsun)" dese karı-kocadan birisi ölünceye kadar boşama gerçekleşmez.

2) إذا "İzâ" edatı

Bu edat, Kûfe nahiv ekolüne göre hem zaman zarfı hem de şart edatı olarak kullanılabilir. Şart edatı olarak kullanıldığında iki muzari fiili cezm eder; zaman zarfı olarak kullanıldığında ise cezm etmez. İki fiili cezm ettiğinde şart edatına dönüşür ve zaman anlamını büsbütün yitirir. Ebû Hanîfe de bu görüşü tercih etmiştir.

Basra nahiv ekolüne göre ise إذا/izâ kelimesi zaman zarfıdır fakat zaman anlamını büsbütün kaybetmeksizin şart edatı olarak da kullanılabilir. Nitekim متى/metâ edatı da zaman zarfıdır ve her ne şekilde kullanılırsa kullanılsın zaman anlamını devam ettirir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed de bu görüşü tercih etmişlerdir. Buna göre;

- Kişi eşine "إذا لم أطلقك فأنت طالق/Seni boşamadığım zaman boşsun" dese Ebû Hanîfe'ye göre karı-kocadan biri ölmediği sürece boşama gerçekleşmez. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise o sözünü bitirir bitirmez boşama gerçekleşir.

➢ Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den "أنت طالق لو دخلت الدار" sözünün[113] "Eve girersen boşsun" cümlesi ile aynı anlamda olduğu da nakledilmiştir.[114]

3) كيف "Keyfe" edatı

Bu kelime esasında ["nasıl" anlamında bir] durum sorusudur. Fakat

---

113 لو/Lev harfi geçmiş zaman için kullanılan bir şart edatıdır. Dolayısıyla bu sözün dil kuralları gereğince anlamı "Eve girseydin boş olacaktın" demektir. Fakat Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in yukarıdaki görüşüne göre لو/lev harfi mecazen إن/in anlamında kullanılabilir.

114 لو/Lev harfi esasında geçmiş zaman için şart edatıdır. Dolayısıyla yukarıdaki cümle bu harfin gerçek anlamı itibariyle "Seni boşamasaydım boş olurdun" anlamını ifade eder. Bununla birlikte Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, yukarıdaki nakle göre bu harfin mecazen gelecek zaman anlamında kullanılabileceğini kabul etmişlerdir. (İbn Nüceym, s. 217-218)

- ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله في قوله «أنت حرٌّ كيف شئتَ»: إنه إيقاع.

- وفي الطلاق تقع الواحدة؛ ويبقى الفضلُ في الوصف والقدر مُفَوَّضاً إليها بشرط نية الزوج. وقالا: «ما لا يَقبَل الإشارةَ فحالُه ووصفُه بمنزلة أصلِه. فيتعلق الأصل بتعليقه».

و»كَمْ» اسمٌ للعدد الواقع. فإذا قال «أنتِ طالق كم شئتِ» لم تَطْلُقْ ما لم تَشَأْ.

و»حَيْثُ» و»أَيْنَ» اسمان للمكان. فإذا قال «أنتِ طالق حيث شئتِ» أو «... أين شئتِ» إنه لا يقع ما لم تَشَأْ. وتتوقَّفُ مشيئتُها على المجلس؛ بخلاف «إذا» و»متى».

[٦. جمع المذكر والمؤنث]

الجمع المَذْكُور بعلامة الذُّكُور عندنا يتناولُ الذُّكُورَ والإناثَ عند الاختلاط. ولا يتناولُ الإناثَ المُنْفَرِدات. وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناثَ خاصَّةً. حتى قال محمد في السير:

إذا قال «أمَّنُوني على بَنِيّ» وله بَنُونَ وبنات إن الأمانَ يتناولُ الفريقين. ولو قال «أمَّنُوني على بناتي» لا يتناول الذُّكُورَ من أولاده. ولو قال «...على بَنِيَّ» وليس له سوى البنات لا يثبت لهن الأمانُ.

kullanıldığı bağlama soru anlamı uygun değilse [hâl olur. Bu da uygun düşmezse][115] hiçbir anlam ifade etmez.

Bundan dolayı Ebû Hanîfe "أنت حر كيف شئت/Nasıl dilersen öyle özgürsün" sözünün [şarta bağlama değil,] doğrudan azat etme olduğunu söylemiştir. Boşamada [yani "أنت طالق كيف شئت/Nasıl dilersen öyle boşsun" dediğinde] ise bir boşama kesin olarak gerçekleşir. Nitelik ve sayı bakımından bunun üzerindeki kısım ise kocanın niyet etmesi şartıyla kadının yetkisine bırakılmıştır.

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise kendisine işaret edilmesi mümkün olmayan şeylerin durumu ve niteliği, aslı nasılsa öyledir. Dolayısıyla şarta bağlama durumunda asıl da şarta bağlanır.[116]

4) كم "Kem" edatı

Bu edat, [boşama açısından] gerçekleşen boşama sayısı için kullanılan bir kinaye ismidir. Dolayısıyla kişi eşine "أنت طالق كم شئت/Ne kadar dilersen o kadar boşsun" dediğinde kadın dilemeden boşama gerçekleşmez.

f. حيث "Haysu" ve أين "eyne" edatları

Bu iki edat, mekân için kullanılan iki isimdir. Buna göre kişi, "أنت طالق حيث شئت (أين شئت)/Her nerede dilersen orada boşsun" dediğinde kadın dilemeden boşama gerçekleşmez ve boşamanın gerçekleşmesi için kadının, sözün söylendiği ortamda dilemesi gerekir.

إذا/İzâ ve متى/metâ ise böyle değildir.

6. Müzekker ve Müennes Çoğulları

Erkekler için kullanılan çoğul sîgaları, erkekler ve kadınlar karışık olduğunda her iki cinsi de kapsar. Sadece kadınlar için ise kullanılamaz. Kadınlar için kullanılan çoğul sîgaları ise sadece kadınları kapsar. Bundan dolayı İmam Muhammed *es-Siyer*'de şöyle demiştir:

Kız ve erkek çocukları olan bir düşman "أمنوني على بَنِيَّ/Oğullarım için

115 Düzeltme için bk. İbn Nüceym, s. 219.

116 Bu durumda kölenin ve kadının dilemesi olmaksızın ne azat ne de boşama işlemi gerçekleşir. (İbn Nüceym, s. 220)

ج. الصريح:

وأما الصريح فما ظهر المرادُ به ظهوراً بيناً حقيقة كان أو مجازاً كقوله «أنت حر» و»أنتِ طالقٌ». وحكمُه تعلُّقُ الحكم بعينِ الكلام؛ حتى لو طلق أو أعتق مخطئاً وقع وقيامُه مقام معناه حتى استَغْنَى عن العزيمة.

د. الكناية:

وأما الكناية فما اسْتَتَرَ المرادُ به ولا يُفْهَمُ إلا بقرينةٍ حقيقةً كان أو مجازاً مثل ألفاظ الضمير.

وحكمها أن لا يجبَ العملُ بها إلا بالنية.

وكنايات الطلاق سُمّيَتْ بها مجازاً؛ حتى كانت بَوَائِنَ إلا «اعتدّي» و»اسْتَبْرِئي رَحِمَكِ» و»أنتِ واحدةٌ» فرواجعُ.

bana güvence verin" dese verilen güvence her iki cinsi de kapsar. "أمنوني على بناتي/Kızlarım için bana güvence verin" dediğinde ise erkek çocukları verilen güvencenin kapsamına girmezler. Sadece kız çocukları olan kişi "أمنوني على بَنِيَّ/Oğullarım için bana güvence verin" dese kız çocukları için güvence sabit olmaz.

C. Sarih

Kullanılan bir söz ile hakikî mi yoksa mecazî anlam mı kastedildiği net bir şekilde anlaşılabiliyorsa o söze sarih denir. Örneğin; "أنت حر/Sen özgürsün," "أنت طالق/Sen boşsun" sözleri böyledir.

Sarihin hükmü, hükmün [konuşanın niyetine değil;] sözün kendisine bağlanması ve sözün ibaresinden anlaşılan anlamın konuşanın kastettiği anlam olarak kabul edilmesidir. Bundan dolayı sarih lafızlarla gerçekleştirilen işlemlerde söz sahibinin niyet beyanına ihtiyaç duyulmaz. Buna göre kişi [sarih bir lafız kullanarak] yanlışlıkla eşini boşasa veya kölesini azat etse boşama ve azat etme işlemi gerçekleşir.

D. Kinaye

Kinaye, konuşanın kastettiği anlamı gizlediği ve karine olmadan anlaşılmayan sözdür. Bu tür kullanımlarda konuşanın hakikî ve mecazî anlamlardan her birini kastetmesi mümkündür. Kinayeye örnek olarak zamirler verilebilir.

Kinayenin hükmü, ancak konuşanın niyetine göre uygulanabilmektir.

Boşamada kullanılan kinaye lafızlarına mecaz yoluyla "kinaye" denilmiştir.[117] Bundan dolayı "اعتدي/İddet bekle," "استبرئي رحمك/Rahmini

117 Bu cümle, muhtemel olan şu itiraza cevaptır: Kinaye, kendisiyle neyin kastedildiği gizli olan sözdür. Fakat "أنت بائن/Sen ayrısın," "أنت حرام/Sen haramsın" vb. sözlerin anlamı açıktır. Doğrudan bu anlamda kullanılmış ve boşama gerçekleşmiştir. Şu hâlde bu sözlere neden kinaye denilmektedir ve neden dönüşlü değil de kesin boşama gerekmektedir?

Bu itiraza verilen cevabın açıklaması ise şudur: Bu sözlerin anlamları açık olduğu için mecazen kinaye denilmiştir. Çünkü her ne kadar bâin (ayrı) kelimesinin anlamı açık ise de ayrılığın hangi şeyden veya kimden olduğu hususunda bir kapalılık vardır. İşte konu itibariyle bir kapalılık bulunduğu için bunlara da kinaye denilmiştir. (Molla Cîven, I, 367)

والأصلُ في الكلام الصريحُ. وفي الكناية ضربُ قصورٍ.
وظهر هذا التفاوت فيما يَنْدَرِيءُ بالشُّبُهَات.

temizle" ve "أنت واحدةٌ/Sen birsin (yani bir kez boşsun)" sözleri dışındaki kinaye lafızları ile boşama yapıldığında kesin ayrılık (bâin talak) gerçekleşir. İstisna edilen bu sözler kullanıldığında ise dönüşlü boşama (ric'î talak) gerçekleşir.

Bir sözde kullanılan kelimeler prensipte sarih olarak kabul edilir. Kinayeli kullanımlarda ise [sarih kullanıma göre anlamı ifade etmede] bir tür eksiklik vardır. Sarih ve kinaye arasındaki bu farklılık özellikle "şüpheyle düşen cezalarda" ortaya çıkar.[118]

118 Had cezaları ve kefâretler, sübutunda şüphe bulunduğu zaman uygulanamaz. Bundan dolayı kinayeli bir ifadeyle had cezasını gerektiren bir suça şahitlik edilemeyeceği gibi kinayeli ikrar da geçersizdir. (Molla Cîven, I, 372)

[الباب الرابع:] وجوه الوُقُوف على المُراد

[ا. الاستدلالات الصحيحة]

[١. الاستدلال بعبارة النصّ]

وأما الاستدلال بعبارة النصّ فهو العملُ بظاهر ما سِيقَ الكلامُ له.

[٢. الاستدلال بإشارة النصّ]

وأما الاستدلال بإشارة النصّ فهو العملُ بما ثَبَتَ بنظمه لغةً؛ لكنَّه غيرُ مقصودٍ ولا سِيقَ له النصُّ وليس بظاهرٍ من كلِّ وجه. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ سِيقَ لإثبات النفقة. وفيه إشارةٌ إلى أن النسب إلى الآباء.

وهما سواءٌ في إيجاب الحكم إلا أن الأوَّلَ أحقُّ عند التعارُض. وللإشارة عمومٌ كالعبارة.

[٣. الثابت بدلالة النصّ]

وأما الثابت بدلالة النصّ فما ثبت بمعنى النصّ لغةً، لا اجتهاداً. كالنَّهْيِ عن التأفيف. يُوقَفُ به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد.

IV. Maksadı Tespit Yolları Bakımından Lafızlar

A. Geçerli Delaletler

1. Nassın İbaresiyle İstidlâl

Nassın ibaresiyle istidlâl, sözün kendisi için sevk edildiği öne çıkan anlamla amel etmektir.[119]

2. Nassın İşaretiyle İstidlâl

Nassın işaretiyle istidlâl, sözdizimiyle sabit olan ama doğrudan kastedilmeyen, sözün kendisi için sevk edilmediği ve her açıdan açık olmayan bir anlamla amel etmektir. Bunun örneği "وعلى المولود له رزقهن/***Boşanan kadınların rızkını/nafakasını temin etmek, çocuğun kendisi için doğduğu kişinin (yani babanın) görevidir***" [el-Bakara, 2/233] âyetidir. Bu âyet, boşanan kadının nafaka hakkına sahip olduğunu beyan etmek için sevk edilmiş olmakla birlikte doğan çocuğun nesebinin babaya ait olduğuna dair de bir işaret taşımaktadır.

Nassm ibaresi ve işaretinden elde edilen bu delaletler hükmü gerektirmek bakımından eşittir ama çelişmeleri hâlinde ibarenin delaleti tercih edilir.

İşaret de ibare gibi umum ifade eder.

3. Nassın Delaletiyle İstidlâl

Nassın delaletiyle sabit olan anlam, akıl yürütme yoluyla değil, sözün dil kuralları bakımından içerdiği mana ile sabit olan anlamdır. Mesela; anne-babaya öf demenin yasaklanmasından onları dövmenin de yasak olduğu anlaşılır; ama bu anlama ulaşmak için akıl yürütmeye gerek duyulmaz.

---

119 Salt tanımlara bakılarak ibarenin delaletinin nassa; işaretinin delaletinin ise zahire tekabül ettiği sanılmamalıdır. İbare-işaret ayrımındaki sevk ile nass-zahir ayrımındaki sevkin mahiyet farkı için bk. A. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 172-173, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1997.

والثابتُ به كالثابتِ بالإشارة إلا عند التعارض. ولهذا صح إثبات الحدود، والكفارات بدلالة النصوص، دون القياس. والثابت به لا يحتمل التخصيصَ، لأنه لا عمومَ له.

[٤. الثابت باقتضاء النصّ]

وأما الثابت باقتضاء النصّ فما لم يَعْمَل النصُّ إلا بشرطٍ تَقَدَّمَ عليه. فإن ذلك أمرٌ اقتضاه النصُّ لصحة ما يتناوله. فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضَى. فكان كالثابت بالنص. وعلامتُه أن يصحَّ به المذكورُ ولا يُلْغَى عند ظهوره؛ بخلاف المحذوف. ومثاله الأمرُ بالتحرير للتكفير مقتضٍ للمِلْك ولم يَذْكُرْه.

والثابت به كالثابت بدلالة النص إلا عند التعارض. ولا عموم له عندنا.

حتى إذا قال «إن أكلتُ فعبدي حرٌّ» ونوى طعاماً دون طعامٍ لا يُصَدَّقُ عندنا.

وكذا إذا قال «أنت طالق» أو «طلّقتك» ونوى الثلاث لا تصحُّ نيته؛ بخلاف قوله «طلقي نفسك» و«أنت بائن» على اختلاف التخريج.

Nassın delaletiyle sabit olan anlam, çelişme hâli dışında, nassın işaretiyle sabit olan anlam gibidir. Bundan dolayı kıyas yoluyla had cezası ve kefâret cezası konulamazken nassın delaletiyle konulabilir.

Nassın delaletiyle sabit olan anlamın tahsise ihtimali yoktur. Çünkü bu delalet, umum ifade etmez.

4. Nassın İktizasıyla İstidlâl

Nassın iktizası ile sabit olan anlam sözün, yürürlüğe girebilmek için, kendisinden önce gerçekleşmesi gereken harici bir şeye delalet etmesidir. Bu, sözün, içerdiği anlamın geçerli olabilmesi için gerektirdiği bir unsurdur. Dolayısıyla esasen sözün haricinde olan bu unsur, [sözün sıhhati için] gereken ön şart vasıtasıyla onun içeriğine dâhil sayılır ve sanki sözün kendisiyle sabit gibi olur.

Sözün geçerliliği için gereken bu şartın göstergesi, söylenen sözün ancak onunla geçerlilik kazanması ve söylendiğinde sözün anlamında bir değişiklik olmamasıdır. [Sözün sıhhati için takdir edilen şart], bu açıdan hazfedilen kelimelerden ayrılır.[120]

Mesela; [kefâret borcu olan, ancak elinde bu borca karşılık azat edecek kölesi bulunmayan bir] kişinin kefâreti yerine getirmek için bir köle sahibine [kendisi adına] köle azat etmesini emretmesi, bu söz öncesinde [köleyi satın alarak mülkiyeti altına geçirmesini yani] o köleye sahip olmasını gerektirir; ama sözde bu husus zikredilmemiştir.

Nassın iktizasıyla sabit olan anlam, -çelişmeleri haricinde- nassın delaletiyle sabit olan anlam gibidir.

İktizâ ile sabit olan anlam biz Hanefîlere göre umum ifade etmez, [dolayısıyla tahsis edilmeye de elverişli değildir]. Bundan dolayı kişi "إن أكلت فعبدي حر/Yersem kölem özgür kalsın" diye yemin etse ve belirli bir yiyecek türünü kastetse bize göre ["Ben yemin ederken şu yiyeceği kastetmiştim" şeklinde] niyetinin ne olduğuna dair açıklamaları kabul edilmez.

Yine "أنت طالق/Sen boşsun" veya "طلقتك/Seni boşadım" dese ve üç kez boşamaya niyet etse niyet beyanı geçerli olmaz. Fakat "طلقي نفسك/

120 Çünkü hazfedilen kelime söylenmiş sayıldığında cümlenin irabında ve dolayısıyla anlamında az çok bir değişiklik meydana gelir. (İbn Nüceym, s. 231-232)

[ب. الاستدلالات الفاسدة]

[١. مفهوم اللقب]

التنصيص على الشيء باسمه العَلَم يدل على الخصوص عند البعض. كقوله صلى الله عليه وسلم: «الماء من الماء.» فَهِمَ الأنصارُ عدمَ وجوبِ الاغتسالِ بالإكْسَال لعَدَمِ الماء.

وعندنا لا يَقتضيه سواءٌ كان مقروناً بالعدد أو لم يكن. لأن النص لم يتناوله، فكيف يُوجِبُ نفياً أو إثباتاً! والاستدلالُ منهم بحرفِ الاستغراقِ. وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء، غير أن الماءَ يثبت مرَّةً عِياناً وطَوْراً دلالةً.

[٢. مفهوم الصفة والشرط]

والحكم إذا أضيف إلى مُسَمًّى بوصف خاصّ أو عُلِّقَ بشرط خاصّ كان دليلاً على نفيه عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي. حتى لم يُجَوِّزْ نكاحَ الأمةِ عند طَوْلِ الحرَّةِ؛ ونكاحَ الأمة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص.

Kendini boşa" veya "أنت بائن/Sen kesin ayrısın" dese böyle olmayıp hükme ulaşma yolları farklı olmakla birlikte [hem Şâfiîlere hem de Hanefîlere göre üç boşama niyeti geçerli olur.]

B. Geçersiz Delâletler

1. Lakap mefhumu

Bir şeyin özel adıyla ifade edilmesi (lakap mefhumu), bazı usulcülere göre kendisine bağlanan hükmün sadece ona ait olduğuna delalet eder. Mesela; Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* "الماء من الماء/***Su, sudan dolayıdır"*** [Müslim, Hayz 80-81] yani ["Gusül, meniden dolayıdır"] buyurunca Ensâr'dan bazıları, ilişki sırasında meni gelmediğinde guslün gerekmeyeceği sonucunu çıkarmışlardır.

Bize göre ise bu tür sözlerin hükmün sadece zikredilen özneye ait olduğuna delaleti yoktur ve bu konuda öznenin belli bir sayı ile birlikte zikredilip zikredilmemesi arasında da fark yoktur. Çünkü nass, zikredilen şeyin haricindeki şeyleri[n hükmünü] içermemektedir. Bu durumda onlara olumlu veya olumsuz bir hüküm bağlanamaz. Ensâr'ın, Hz. Peygamber'in sözündeki suyu sadece meni ile sınırlandırmaları, [hadiste özellikle "su" denilmiş olmasından dolayı değil;] "el-mâ" kelimesinin başındaki harf-i tarifi istiğrak (umum) anlamında yorumlamalarından dolayıdır. Bize göre de suyun kendisi açısından bu böyledir. Fakat su, bazen gözle görülür, bazen de delalet yoluyla görülmüş sayılır.[121]

2. Sıfat ve Şart Mefhumu

Hüküm, özel bir vasıfla nitelenen bir şeye nispet edilir veya özel bir şarta bağlanırsa Şâfiî'ye göre bu, vasfın ve şartın bulunmadığı durumlarda hükmün de bulunmadığını gösterir.

Bundan dolayı Şâfiî, özgür bir kadınla evlenme imkânına sahip olan kişinin cariye ile evlenmesinin caiz olmadığını; ehl-i kitaptan olan cariye

121 Yani cinsel ilişki gerçekleştiği hâlde erkekten meni gelmezse delaleten gelmiş gibi kabul edilir.

وحاصله أن الشافعيّ ألحَقَ الوصفَ بالشرط واعتبر التعليقَ بالشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب. حتى أبطل تعليقَ الطلاقِ والعِتاق بالمِلْك؛ وجَوَّزَ التكفير بالمال قبل الحنث.

وعندنا المعلَّق بالشرط لا ينعقد سبباً للحال. لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه؛ ولا يثبت إلا في محله. وههنا الشرطُ حالٌ بينه وبين المحلّ، فبقي غيرَ مضافٍ إلى المحلّ. وبدون الاتّصال بالمحلّ لا ينعقد سبباً.

ile evlenilmesinin ise hiçbir durumda caiz olmadığını savunmuştur. Çünkü bu evliliklerin [ilkinde] nasta zikredilen ["imkân sahibi olmama"] şartı ve [ikincisinde ise "mü'min olma"] vasfı mevcut değildir. [122]

Şâfiî'nin bu görüşünü şöyle özetleyebiliriz: O, nasta zikredilen vasfı şart gibi telakki etmiş, şarta bağlamayı ise sebebin değil ama hükmün yokluğu için bir etken kabul etmiştir.[123] Bundan dolayı Şâfiî, [bir erkeğin evli olmadığı bir kadına "Seninle evlenirsem boşsun" diyerek] mülkiyet şartına bağladığı boşama ve [bir kimsenin sahibi olmadığı bir köleye "Sen bana ait olursan hürsün" diyerek gerçekleştirdiği] azat etme işlemlerini geçersiz saymıştır.[124]

Şafiî, kişinin yeminini bozmadan kefâret cezasını [oruçla değil ama] mal ile ödemesini de caiz görmüştür.[125]

Bize göre ise şarta bağlanan şey, derhal "sebep olma" vasfı kazanmaz. Çünkü icap, ancak rüknü ile mevcut olur ve hükme elverişli bir konu üzerinde sabit olur. Burada ise şart, icap ile konu arasına girmiş ve dolayısıyla icap [yani boşama ve azat etme], konusuna nispet edilememiştir. İcap konuya bitişemeyince derhal sebep olma vasfı kazanamaz.

---

122 ***"İçinizden hür mü'min kadınlarla evlenmeye maddi gücü yetmeyenler, elinizin altındaki mü'min cariyelerle evlenebilirler"*** (en-Nisâ, 4/25) âyetine dayanan Şâfiî, cariye ile evliliğin bu âyet gereğince hür mü'min kadınlarla evlenememe şartına bağlı olduğunu ve cariye ile evlenmenin koşullarının oluşması hâlinde sadece mü'min cariyelerle evlenilebileceğini savunmuştur.

123 Dolayısıyla ona göre sebep gerçekleşse yani cariye ile evlenmek için uygun şartlar oluşsa dahi "mü'min olma" vasfı bulunmadığı için cariye ile evlenmek caiz değildir.

124 Mesela; bir kimse yabancı bir kadına "Seninle evlenirsem sen boşsun" ya da kendisine ait olmayan bir köleye "Sana sahip olursam özgürsün" dese boşama ve azat etmesi geçersiz olur. Çünkü her ne kadar boşama ve azat etmenin sebebi olan bu sözler mevcut ise de boşama ve azat etmenin vuku bulmasını sağlayacak olan şartlar mevcut değildir. Bu durumda sebep, sonucunu doğurmaz.

125 Çünkü ona göre kefâretin sebebi yemindir. Yeminini bozmak ise kefâretin edasının şartı değil, vücup şartıdır. Yani yemin bozmakla kefâret gerekli olur ama gerekli olmadan önce eda edilmesine bir mani yoktur. (İbn Nüceym, s. 240)

[٣. حمل المطلق على المقيد]

والمطلقُ يُحْمَلُ على المقيَّد وإن كانا في حادثتين عند الشافعيّ. مثلُ كفارةِ القَتْل وسائر الكفارات. لأن قيدَ الإيمان زيادةُ وصفٍ يَجْرِي مَجْرَى الشَّرط، فيوجب النفيَ عند عدمِه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات. لأنها جنسٌ واحدٌ. والطعامُ في اليمين لم يثبت في القتل. لأن التفاوُت ثابت باسم العلم. وهو لا يوجِبُ إلا الوجود.

3. Mutlakın Mukayyede Hamli

Şâfiî'ye göre konuları farklı olsa da mutlak, mukayyede hamledilir.[126] Buna öldürme kefâreti ve diğer kefâretler örnek verilebilir. Öldürme kefâretini düzenleyen âyette azat edilecek köle hakkındaki "mü'min" kaydı, şart yerini tutan bir niteliktir. Nasıl ki bu kaydın yokluğu öldürme kefâreti konusunda hükmün yokluğunu gerektiriyorsa [köle azadının yer aldığı] diğer kefâret türlerinde de böyle olmalıdır. Çünkü bunların hepsi aynı cinstir. Buna karşın yemin bozma kefâretinde on fakiri doyurma seçeneği yer alırken öldürme kefâretinde bu seçenek yoktur. Çünkü iki kefâret türü arasında, [ilkinde zikredilen] camit isim sebebiyle fark vardır. Bu ise camit isim [yani on fakir] hangi kefâret türünde zikredilmişse sadece onda bulunmasını gerektirir.[127]

---

126 Mutlak, bir vasıfla kayıtlanmayan; mukayyed ise kayıtlananan demektir. Mesela; "adam" sözü mutlak iken, "uzun boylu adam" ifadesi mukayyeddir. Mutlakın mukayyede hamli ile maksat, konu bakımından birbirine benzeyen iki nastan birinde yer alan ek kaydın, diğerine taşınıp taşınamayacağı hususudur.

127 Aynı lafzın bir nasta mutlak iken başka bir nasta mukayyet olarak bulunması durumunda mukayyetten çıkan anlamın esas alınmasına fıkıh usulü literatüründe "mutlakın mukayyede hamli" denir.

Itlak ve takyid hükmün sebebindeyse ve hüküm her iki nasta aynı ise Hanefîler'e göre mutlak mukayyede hamledilmez, her iki nasla ayrı ayrı amel edilir; diğer fakihlere göre ise mutlak mukayyede hamledilir. Mesela; Hz. Peygamber'den gelen sadaka-i fıtr vecîbesiyle ilgili bir rivayette -din kaydı taşımaksızın- kişinin velâyeti altında bulunanlar için de fitre vermesi istendiği hâlde başka bir hadiste velâyeti altında bulunan Müslümanlar için verileceği belirtilmektedir. Bu nasların ikisinde de hüküm aynıdır yani sadaka-i fıtrın vâcip oluşudur. Itlak ve takyid ise hükmün sebebindedir; bu da mükellefin nafakası ile yükümlü bulunduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip olduğu kişilerdir. Naslardan birinde bu kişiler için Müslüman olma kaydı geçtiği hâlde diğerinde böyle bir kayıt bulunmamaktadır. Böyle durumlarda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği ve her biriyle ayrı ayrı amel edileceği kuralını benimseyen Hanefîler'e göre bir Müslüman, Müslüman olsun veya olmasın nafakası ile mükellef olduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip bulunduğu kişilerin sadaka-i fıtrını ödemekle yükümlüdür. Diğer mezheplere göre ise burada mutlakın mukayyede göre yorumlanması gerekir. Dolayısıyla bir Müslüman ancak nafakası ile mükellef olduğu ve velâyet hakkına sahip bulunduğu Müslüman kişilerin sadaka-i fıtrını vermekle yükümlü olur.

Itlak ve takyid hükmün kendisinde ise hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin aynı ya da farklı olmasına göre şu durumlar söz konusu olabilir:

Her iki nasta hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin bir olması hâlinde mutlakın mukayyede hamledileceği hususunda ittifak vardır. Mesela; haram kılınan yiyeceklerle ilgili bir âyette kan kelimesi mutlak olduğu halde (el-Mâide, 5/3) diğerinde "akıtılmış kan"

وعندنا لا يُحْمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ وإن كانا في حادثةٍ لإمكان العمل بهما إلا أن يكونا في حكمٍ واحدٍ مثلُ صومِ كفّارة اليمين. لأن الحكم -وهو الصوم- لا يقبل وَصفين متضادَّين.

Bize göre ise aynı konuda dahi olsa mutlak mukayyede hamledilmez. Çünkü her ikisiyle de diğerinden bağımsız olarak amel etmek mümkündür. Bunun tek istisnası her ikisinin de aynı hükmü içeriyor olmasıdır. Buna örnek olarak yemin kefâretinin oruç tutarak ödenmesini verebiliriz.[128] Çünkü hüküm -ki örneğimizde oruç tutmaktır- birbirine zıt iki niteliği kabul et-

---

şeklinde kayıtlandırılmıştır (el-En'âm, 6/145). Her iki âyette hüküm kanın yenilip içilmesinin haramlığı, hükmün sebebi de kan yeme ve içmenin zararlı olmasıdır. Bu durumu dikkate alan âlimler, 1. âyetteki mutlak lafzı 2. âyetteki mukayyet lafza hamletmiş ve haram kılınan kanın akıtılmış kan olduğu, hayvanın etinde, damarlarında, ciğerinde ve yüreğinde kalan akıtılmamış kanın ise haram olmadığı sonucuna varmıştır.

Hükümler ve hükümlerin dayandırıldığı sebeplerin farklı olması hâlinde mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda ittifak edilmiştir. Mesela; hırsızlık yapana verilecek ceza ile ilgili âyette el kelimesi mutlak iken (el-Mâide, 5/38) abdest âyetinde aynı kelime "dirseklere kadar" şeklinde kayıtlanmıştır (el-Mâide, 5/6). Bu iki âyetin hükümleri de (kesme cezası, yıkama farîzası) bu hükümlerin sebepleri de (hırsızlık suçu, namaz iradesi ve hazırlığı) farklıdır. Dolayısıyla bu iki nas arasında hüküm ve sebep bakımından herhangi bir bağ bulunmadığı için mutlak mukayyede hamledilmeyip her biriyle ayrı ayrı amel edilir.

Hükümlerin farklı, dayandırıldıkları sebebin bir olması halinde de mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda görüş birliği vardır. Abdest ve teyemmüm âyetlerinde geçen "el(ler)" kelimesi bu duruma örnek gösterilebilir. Teyemmüme dair âyette bu kelime mutlak geçtiği halde (en-Nisâ 4/43) abdestle ilgili âyette "dirseklere kadar" şeklinde kayıtlanmıştır (el-Mâide 5/6). İki nasta yer alan hükümlerin dayandırıldığı sebep (namaz iradesi ve hazırlığı) bir olmakla beraber hükümler farklı olup birincisinde meshetmenin, ikincisinde yıkamanın farziyeti ifade edilmektedir. Bu durumda mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda âlimler ittifak etmiştir.

Hükmün bir fakat hükmün dayandırıldığı sebeplerin farklı olması hâlinde Hanefîler'e göre mutlak mukayyede hamledilemez, çoğunluğa göre ise hamledilir. Mesela; zıhâr kefâretiyle ilgili âyette mutlak olarak bir köleyi hürriyete kavuşturmaktan söz edilirken (el-Mücâdele, 58/3), hata ile adam öldürme fiilinin kefâreti hakkındaki âyette "mü'min bir köle azat etme" ifadesi kullanılmıştır (en-Nisâ, 4/92). Her iki âyetin hükmü köle azat etmenin gerekliliğidir. Ancak birinde hükmün sebebi zıhâr, ikincisinde hata ile adam öldürme fiilidir. Bu örnekte Hanefîler'e göre mutlakın mukayyede hamledilmemesi, âyetlerin her biriyle ayrı ayrı amel edilmesi gerekir. Dolayısıyla onlara göre zıhâr kefâretinde mü'min olmayan kölenin azat edilmesi geçerli olur. Çünkü ilgili nas mutlaktır; hata ile adam öldürme kefâretinde ise mü'min olmayan kölenin azat edilmesi kefâret vecîbesini düşürmez. Zira bu konudaki nas "mü'min" kaydı ile kayıtlanmıştır. Hanefîler'in dışındakilere göre ise hata ile adam öldürme kefâretinde olduğu gibi zıhâr kefâretinde de azat edilecek kölenin mü'min olması şarttır. (Bk. Koca, Ferhat, "Mutlak", DİA, XXXI, 402-405.

128 Yemin kefâretinde oruç tutmakla ilgili biri mütevatir, diğeri meşhur iki kıraat mevcuttur. Bunlardan ilkinde orucun ardışık günlerde tutulması kaydına yer verilmezken, ikincisinde verilmiştir. Bu durumda mutlak mukayyede hamledilir ve orucun peş peşe tutulması gerekir. (Molla Cîven, I, 426)

فإذا ثبت تقييدُه بطل إطلاقُه. وفي صدقة الفطر ورد النَّصَّان في السبب؛ ولا مزاحمةَ في الأسباب. فوجب الجمع. ولا نسلِّم أن القيدَ بمعنى الشرط مطلقا. ولئن كان فلا نسلِّم أنه يوجب النَّفيَ. ولئن كان فإنما يصحُّ الاستدلالُ به على غيره أَنْ لو صحت المماثلة. وليس كذلك (هنا). فإنّ القتلَ أعظمُ الكبائر.

وأما قيدُ الإسامةِ والعدالةِ فلم يوجب النَّفيَ، لكنّ السنةَ المعروفةَ في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل أوجبت نسخَ الإطلاق. والأمرُ بالتثبُّت في نَبَأِ الفاسق أوجب نسخ الإطلاق.

mez.[129] Dolayısıyla [ardışık günlerde olmak gibi] bir vasıf ile kayıtlandığı sabit olunca o vasıftan ayrı düşünülemez.

Fıtır sadakasında ise iki nass,[130] sebep hakkında varit olmuştur. Sebeplerde ise aynı anda birlikte bulunamamak gibi bir durum (müzahame) söz konusu değildir. Dolayısıyla iki nassı birleştirmek ve birini diğerine hamletmeksizin her ikisini de uygulamak gerekir.[131]

Biz nasta zikredilen bir kaydın mutlak surette şart anlamında olduğunu kabul etmiyoruz.[132] Böyle olsa dahi bunun, vasfın bulunmadığı durumlarda hükmün de bulunmamasını gerektireceğini kabul etmiyoruz.[133] Bunu gerektirse dahi belli bir konudaki delilin, başka bir konuda delil olarak kullanılabilmesi iki konu arasında benzerlik bulunmasına bağlıdır. Bu mesele ise böyle değildir. Çünkü adam öldürmek günahların en büyüğüdür. [Yemin ve zıhar ise böyle değildir.]

Devenin [zekâta konu olabilmek için] sâime[134] olması ve [şahitliğin geçerli olabilmesi için] tanığın adil olması kayıtları ise [sâime ve adil olmama durumlarında] hükmün yokluğunu gerektirmiş değildir. Fakat meşhur sünnetteki yük develerinden zekât almama uygulaması, zekât yükümlülüğünün bütün develere şamil kılınmasına mani olmuştur. [Şahitlikte adalet şartı ise] günahkâr kimsenin getirdiği haberin araştırmadan kabul edilmemesi emrinin herkesin şahitliğinin kabul edilmesine mani olmasından dolayıdır.

---

129 Yani ya peş peşe ya da ayrı günlerde olmak zorundadır.

130 Bu naslardan ilki "Bütün özgür ve köleler adına sadaka verin;" ikincisi ise "Müslüman olan bütün özgür ve köleler adına sadaka verin" hadisleridir.

131 Dolayısıyla mutlak ifadeyi içeren nass uyarınca kâfir köleler adma; mukayyed ifadeyi içeren nass uyarınca ise Müslüman köleler adına fıtır sadakası verilmesi gerekir. (Nesefî, I, 484)

132 Çünkü nasta zikredilen vasıf, hükmün gerekçesi olabileceği gibi mevcut durumun bir tezahürü (ittifakî) de olabilir. Dolayısıyla onun şart anlamı taşıdığını gösteren bir delil getirilmesine ihtiyaç vardır. (İbn Melek, s. 187)

133 Örfî şart, varlığına dahil olsun veya olmasın bir şeyin var olmasını sağlayan şeydir. Bir Kelam terimi olarak şart, bir şeyin varlığı kendisine bağlı olan ama onun varlığına dahil veya müessir olmayan şeydir. Nahiv terimi olarak şart ise ilk zikredilenin ikinci zikredilenin sebebi olduğunu gösteren ve başına belirli edatlardan biri gelen şeydir. Bu meselede tartışma konusu Nahiv terimi olan şarttır. Bu şartlarda -hemen yukarıda söylediğimiz gibi- şart ile cevap arasında sebep-sonuç ilişkisi vardır. Sebebin yokluğu ise sonucun yokluğunu gerektirmez. Çünkü sonucun pekâlâ başka bir sebeple de vuku bulması mümkündür. (İbn Melek, s. 188)

134 [Sin harfiyle] sâime, senenin en az altı ayını otlakta geçiren hayvandır.

[٤. دلالة الاقتران]

وقيل: «إن القِرَانَ في النَّظْم يوجب القِرَانَ في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لاقترانها بالصلاة.» واعتبروا بالجملة الناقصة.

وقلنا: إنَّ عطفَ الجملة على الجملة لا يُوجِب الشركةَ. لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تتمُّ به. فإذا تمَّ بنفسه لم تجِب الشركةُ إلا فيما يَفْتَقِرُ إليه.

4. İktiran Delaleti

Denilmiştir ki: "Sözdiziminde beraberlik, hükümde de beraberliği gerektirir. Bundan dolayı zekât emri, Kur'ân-ı Kerîm'de namaz emriyle bitişik olduğu için küçük, [namaz ile yükümlü olmadığı gibi] zekât ile de yükümlü olmaz."

Bu görüş sahipleri, savundukları bu delalet türünü, [tam cümlenin ardından zikredilen ve anlaşılması bu cümleye bağlı olan] eksik cümleye kıyas etmişlerdir.

Biz ise şöyle diyoruz: Bir cümlenin atıf yoluyla diğerine bağlanması hükümde ortak olmalarını gerektirmez. Hükümde ortaklık, yalnızca eksik cümlelerde gerekir. Çünkü eksik cümle, kendisini tamamlayacak bir unsura ihtiyaç duyar. Şu hâlde bir cümlenin temel öğeleri zikredilmiş ise -doğru anlaşılması için gereken unsurlar haricinde- hükümde önceki cümle ile ortak olması gerekmez.[135]

135 Mesela; "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر/Eve girersen boşsun ve kölem de özgürdür" sözünde "kölem özgürdür" cümlesi her ne kadar cümlenin kurucu unsurları bakımından tam ise de hâl delaleti ile biz, bu sözün sahibinin bu cümleyi de şarta bağlama kastı taşıdığını anlarız. Dolayısıyla bu cümle, konuşanın amacı açısından eksik sayılır. "إن دخلت الدار فأنت طالق وزينب طالق/Eve girersen boşsun ve Zeynep boştur" cümlesi ise böyle olmayıp Zeynep derhal boş olur. Çünkü bu, şarta bağlamada ortaklığı gerektirmeyen tam bir cümledir. Zira konuşanın kastı Zeyneb'in boşamasını da şarta bağlamak olsaydı "Zeynep de" demekle yetinebilirdi. Ayrıca "boştur" demesi onu derhal boşama kastı taşıdığını gösterir. (İbn Melek, s. 190)

[٥. تخصيص العام بسببه]

والعامُّ إذا خُرِّجَ مَخْرَجَ الجزاء أو مَخْرَجَ الجواب ولم يزد عليه أو لم يستقل بنفسه يختصُّ بسببه.

وإن زاد على قدر الجواب لا يختصُّ بالسبب ويصير مبتدَئاً حتى لا تُلغَي الزيادةُ؛

خلافاً للبعض.

[٦. تخصيص العام بغرض المتكلم]

وقيل: «الكلامُ المذكورُ للمدح أو الذم لا عمومَ له.» وعندنا هذا فاسد.

[٧. الجمع المضاف إلى جماعة]

وقيل: «الجمعُ المضافُ إلى جماعة حكمُه حقيقةُ الجماعةِ في حق كلّ فرد.» وعندنا يقتضي مقابلةَ الآحاد بالآحاد. حتى إذا قال لامرأتيه «إن ولدتُمَا ولدين فأنتما طالقان» فوَلَدَتْ كلُّ واحدة منهما ولداً طَلَقَتَا.

5. Umum İfadesinin Sebeple Tahsis Edilmesi

Umum ifade eden bir cümle, bir şartın cevabı veya bir soruya cevap olur ve ona ek bir hüküm ilave etmezse[136] ya da temel öğeleriyle bağımsız bir cümle olmazsa sebebiyle tahsis edilir.[137]

Soruda mevcut olmayan ek bir hüküm içerirse ek hükmün geçersiz olmaması için sebebiyle tahsis edilmez ve [sorudan bağımsız] müstakil bir hüküm olarak kabul edilir.[138] [Züfer ve Şâfiî gibi] bazı fıkıh bilginleri bunu kabul etmemişlerdir.

6. Âmm Lafzın Konuşanın Maksadı ile Tahsisi

Bazı fıkıh bilginleri, "[Literal olarak umum ifade etse dahi] övgü veya yergi amacıyla söylenen bir sözün, umumu yoktur" demişlerdir. Biz Hanefîlere göre bu doğru değildir.

7. Bir Topluluğa Nispet Edilen Çoğul Sîgasının Delaleti

Bazı fıkıh bilginleri, "İki çoğul isimden oluşan bir isim tamlamasında çoğulluk, her bir fert açısından bir bütün olarak dikkate alınır [ve fertlerine dağıtılmaz]" demişlerdir.

Biz Hanefîlere göre ise böyle kullanımlarda muzafın fertlerinin, muzafun ileyhin fertlerine dağıtılması gerekir. Bundan dolayı bir kişi iki eşine hitaben "إن ولدتما ولدين فأنتما طالقان/İki çocuk doğurursanız her ikiniz de boşsunuz" dese ve eşlerinden her biri birer çocuk doğursa her ikisi de boş olur.[139]

---

136 Mesela; bir kimse kendisini kahvaltıya çağıran birine cevaben "Vallahi kahvaltı yapmam" dese ve ardından kendi evine gidip kahvaltı yapsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü maksadı, davet edenle birlikte kahvaltı yapmamaktır. (İbn Melek, s. 190)

137 Mesela; "Benim sende bin dirhem alacağım yok mu?" diyen kişiye cevaben "Evet" dese borcu aynen ikrar etmiş olur. (İbn Melek, s. 190)

138 Kişi kendisini kahvaltıya çağıran birine cevaben "Bugün kahvaltı yaparsam eşim boş olsun" dese sebep ile yetinmeyip ilave yaptığı için o gün kahvaltı yapması durumunda boşama gerçekleşir. (İbn Melek, s. 190)

139 İlk görüş sahiplerine göre ise cariyelerden her birinin ikişer çocuk doğurması gerekir. (İbn Melek, s. 193)

[٨. الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده]

وقيل: «الأمر بالشيء يقتضي النَّهْيَ عن ضدِّه. والنهيُ عن الشيء يكون أمراً بضدّه.»

وعندنا الأمرُ بالشيء يقتضي كراهةَ ضدِّه. والنهيُ عن الشيء يقتضي أن يكون ضدُّه في معنى سُنَّةٍ وَاجِبَةٍ.

وفائدةُ هذا الأصل أنّ التحريمَ إذا لم يكن مقصوداً لا يعتبرُ إلا من حيث يُفوّت الأمرَ.

فإذا لم يفوّته كان مكروهاً.

- كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً؛ حتى إذا قعد ثم قام لم تَفْسُدْ صلاته بنفس القعود، لكنه يُكْرَهُ.
- ولهذا قلنا: إن المُحْرِمَ لما نُهِيَ في الحديث عن لُبْسِ المَخِيطِ كان من السنة لبسُ الإزارِ والرداءِ.
- ولهذا قال أبو يوسف: إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته. لأنه غير مقصود بالنهي؛ وإنما المأمورُ به فعلُ السجودِ على مكانٍ طاهرٍ. فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده.

وقالا: الساجدُ على النجس بمنزلة الحامل له. والتطهير عن حمل النجاسة فرضٌ دائمٌ. فيصير ضده مفوتا للفرض؛كما في الصوم.

8. Bir Şeyi Emretmenin Zıttını Yasaklamaya Etkisi

Bazı fıkıh bilginleri "Bir şeyi emretmek, zıttının yasaklanmasını gerektirir. Bir şeyi yasaklamak ise onun zıttını emretmeyi gerektirir" demişlerdir.

Bize göre ise bir şeyin emredilmesi zıttının sadece mekruh olmasını gerektirir. Bir şeyin yasaklanması ise zıttının "yapılması gerekli bir sünnet" manasında olmasını gerektirir.

Bu kuralın pratiğe yansıması şudur: Bir şeyin haram kılınması, onun özünde mevcut bir sebepten kaynaklanmamışsa emredilen şeyi hangi açıdan ihlal ediyorsa yalnız o açı itibariyle değerlendirilir. Yasak, emrin ifasına engel olmuyorsa mekruh olur. Mesela;

- [Secdeden sonra ikinci rekât için] ayağa kalkma emri doğrudan "oturmayı" yasaklamak anlamına gelmez. Bundan dolayı kişi, [secde yaptıktan sonra] otursa ve ardından ayağa kalksa oturması sebebiyle namazı bozulmaz ama oturması mekruhtur.

- Yine aynı gerekçe ile ihramlının dikişli elbise giymesi yasaklandığı için izar ve rida sarınmasının sünnet olduğunu söyledik.

- Aynı bakış açısı ile Ebû Yusuf, "Pis bir yerde secde eden kişinin namazı bozulmaz" demiştir. Çünkü bu, yasak ile doğrudan kastedilmiş bir husus değildir. Bu konuda emredilen şey, temiz bir yerde secde edilmesidir. Dolayısıyla pis bir yerde secde eden kişi, secdeyi temiz bir yerde tekrarlayınca Ebû Yusuf'a göre namazı geçerli olur. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ise pis bir şey/yer üzerine secde eden kişi, o pisliği üzerinde taşıyan kişi gibidir. Namaz esnasında üzerinde pislik bulundurmamak ise daimi bir farzdır. Dolayısıyla bunun zıttı, farzın ifasını ortadan kaldırır. Nitekim oruçta da böyle olup [orucu bozan yeme, içme ve ilişkiye girme fiillerinden oruç süresi boyunca aralıksız uzak durmak gereklidir].

فصل: [في بيان الحكم وأقسامه]

المشروعات على نوعين:

[١.] عَزِيمَةٌ: وهي اسمٌ لما هو أصلٌ منها غيرُ متعلِّقٍ بالعوارض.

وهي أربعةُ أنواعٍ:

Hükümlerin Çeşitleri[140]

Şâriin koyduğu [hükümler,[141] azimet ve ruhsat olmak üzere] iki türlüdür:

A. Azimet

Ârızî durumlara bağlı olmaksızın ilk olarak konulan hükümlere verilen isimdir.[142]

Azimet dört türlüdür:[143]

140 Bu bölümde hükümlerin aslî ve arızî durumlara bağlı olarak iki kısma ayrılışı ele alınacaktır ki bu konu usul literatüründe "azimet" ve "ruhsat" başlıkları altında incelenmektedir. Konu hükümler ile alakası olması bakımından aslında kıyas bölümünden sonra gelecek olan hususlarla doğrudan irtibatlı olduğu hâlde Nesefî, Pezdevî'ye uyarak bu konuyu eserinin bu bölümünde ele almıştır.

141 Klasik usul literatüründe hükümler "teklifî hükümler" ve "vaz'î hükümler" olmak üzere ikiye ayrılır. Hanefî usulcülere göre teklifî hüküm, Şâri'in mükelleflerin fiillerine yönelik talebinin veya serbest bırakmasının neticesine verilen bir isimdir. Bunlar da farz, vacip, sünnet, mübah, tenzihen mekruh, tahrimen mekruh ve haram olmak üzere yedidir. Vaz'î hüküm ise Şâri'in bir şeyi başka bir şeye sebep, şart, rükün ve mani kılmasıdır. Vaz'î hükümler konusu, eserin ikinci bölümünde ele alınacaktır.

142 Bir başka deyişle mükelleflerin özür durumlarına bağlı olmaksızın tüm mükellefler açısından ilk konulan hükümlere azimet, mükelleflerin özür durumuna bağlı olarak konulan hafifletici yöndeki hükümlere ise ruhsat adı verilir. Nesefî, mübah dışındaki şer'î hükümlerin tümünü azimet kapsamında ele almıştır. Çünkü bunlar ilk olarak konulan hükümlerdir. Mübah, azimet kapsamında görülmediğinden dolayı azimete dahil hükümlerin sayısı dört olarak belirlenmiştir. (İbn Nüceym, s. 251)

143 Hükümlerin bu şekilde dörtle sınırlandırılmasının mantığı şudur: Hüküm ya kat'î delille sabit olur veya böyle olmaz. Kat'î delille sabit olan hüküm farzdır. Kat'î delille sabit olmayan hükümlerin terki ya cezayı gerektirir veya gerektirmez. Cezayı gerektireni vaciptir. Cezayı gerektirmeyene gelince; bunu terk eden kimse ya kınanmayı hak eder ki bu sünnettir veya etmez ki bu da nafiledir. (İbn Nüceym, s. 251)

١) **فَرِيضَة**: وهي ما لا يَحتمِل زيادةً ولا نقصاناً؛ ثبتت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالإيمان والأركان الأربعة.

وحكمُه: اللزومُ عِلْماً، وتصديقاً بالقلب، وعَمَلاً بالبَدَن؛ حتى يَكْفُرُ جاحدُه، ويَفْسُقُ تاركُه بلا عذر.

٢) **وواجبٌ**: وهو ما ثبت بدليل ظَنِّيٍّ فيه شبهةٌ، كصدقة الفطر والأضحية.

وحكمُه: اللزومُ عملاً؛ لا علماً على اليقين. حتى لا يَكْفُرُ جاحدُه ويَفْسُقُ تاركه إذا استخفَّ بأخبار الآحاد. فأما مُتَأَوِّلاً فَلا.

1. Farz

Fazlalık ve eksikliğe ihtimali olmayıp[144] hiçbir şüphe bulunmayan[145] kat'î delille sabit olan hükme verilen isimdir. "İman" ile "[İslâm'ın] dört rüknü [olan namaz, oruç, zekât ve hac]" bunun örneğidir.

Farzın hükmü; [farz kılınan şeyin doğruluğunu aklen] bilmenin, kalp ile tasdik etmenin, bedenle de uygulamanın gerekli olmasıdır.

[Bu hüküm gereğince,] farzı inkâr eden kimsenin kâfir olduğuna hükmedilir. Bir özür söz konusu olmaksızın farzı yerine getirmeyen kimsenin fâsık olduğuna hükmedilir.

2. Vacip

Şüphe taşıyan zannî bir delille[146] sabit olmuş hükme verilen isimdir. Buna örnek olarak "fıtır sadakası" ve "kurban kesmek" zikredilebilir.

Vacibin hükmü; uygulanmasının gerekli olması, hak olduğuna kesin olarak inanmanın ise gerekli olmamasıdır.[147]

[Bu hüküm gereğince], vacibi inkâr edenin kâfir olduğuna hükmedilmez. Haber-i vâhidleri hafife alarak vacibi terk edenin fâsık olduğuna hükmedilir.[148] [Hafife almaksızın] farklı yorumlayarak terk eden kimsenin ise fâsık olduğuna hükmedilmez.[149]

---

144 "Farîza" kelimesi sözlükte "ölçmek" anlamına gelir. Nesefî, farzın tanımında "fazlalık ve eksikliğe ihtimali bulunmayıp" derken bu kelimenin terim anlamında sözlük anlamının da dikkate alındığına işaret etmiştir. Zira farz, miktarı kesin belli olup artma ve eksilmeye elverişli olmayan bir hükümdür. (İbn Nüceym, s. 251)

145 Nesefî bu ifadesiyle farîzanın sözlükte "kesinlik" anlamına geldiğine ve terim anlamında da bunun dikkate alındığına işaret etmiştir. (İbn Nüceym, s. 251)

146 Bu tür delillere örnek olarak haber-i vâhid, meşhur haber, Kitab'ın tevile açık âyetleri zikredilebilir. Hüküm kategorisi içinde yer alan vacip, Hz. Peygamber döneminde mevcut değildi. Çünkü Hz. Peygamber 'in mübarek ağzından sözü işiten kimse açısından haber-i vâhid kat'iyet ifade ediyordu. (İbn Nüceym, s. 252)

147 Vacib zannî bir delille sabit olmuştur. İtikad ise kat'î delille sabit olan şeyler hakkında geçerlidir. (İbn Nüceym, s. 252)

148 Vaciplerin büyük çoğunluğu, sübut açısından zan ifade eden haber-i vâhidle sabit olduğundan, haber-i vâhidin hucciyetini kabul etmemesi sebebiyle vacibi kabul etmeyenin fâsık olduğuna hükmedilir.

149 Şâfiîlere göre farz ve vacip eş anlamlıdır. Bununla birlikte onlar, dinî gereklilik açısından

٣) وسُنَّةٌ: وهي الطريقةُ المسلوكةُ في الدين.

وحكمها: أن يُطَالَبَ المرءُ بإقامتِها من غير افتراض ولا وجوب إلا أنَّ السنةَ قد تقع على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرِه من الصحابة.

وقال الشافعي: مطلقُها طريقةُ الرسول.

وهي نوعان:

- سُنَّةُ الهُدَي: وتاركُها يستوجب الإساءة كالجماعة والأذان والإقامة.

3. Sünnet

Sünnet, "din konusunda tutulan yol" anlamına gelir.[150]

Sünnetin hükmü, farziyet veya vaciplik söz konusu olmaksızın yerine getirilmesinin kişiden istenmesidir.

"Sünnet" ifadesi hem Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in sünneti hem de sahabenin sünneti için kullanılır.[151] İmam Şâfiî "Sünnet kelimesi [herhangi bir kayıt zikredilmeksizin] mutlak olarak kullanıldığında, bundan Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in yolu anlaşılır" demiştir.[152]

Sünnetin iki türü vardır:

a. Sünnetü'l-hüdâ:[153] Bunu terk eden yoldan çıkmış sayılmayı ve kınanmayı hak eder.[154] Buna; [namazların] cemaat[le kılınması] ve ezan [okunması] örnek verilebilir.

---

hükümlerin zannî ve kat'î olarak ikiye ayrılmasını ve bu iki kategorinin birbirinden farklı olduğunu reddetmezler. Bu durumda Hanefîler ile Şâfiîler arasındaki görüş ayrılığının sözde/isimlendirmede bir ayrılık olduğu görülmektedir. Bununla birlikte her bir kategorinin diğerinden ayrıştırılarak farklı bir isimde anılması konunun anlaşılmasına daha uygundur. Literatürde farz ve vacip sözcüklerinin birbirinin yerine kullanıldığı da görülmektedir. Bu anlamda Hanefîler vitir namazına "amelî farz" adını verirler. (İbn Nüceym, s. 253)

150 Aslında farz ve vacip de "din konusunda tutulan yol" ifadesinin kapsamına girdiği için, bazıları tarafından bu tanıma "farz ve vaciplik söz konusu olmaksızın" kaydı eklenmiştir. (İbn Nüceym, s. 254)

151 Nitekim selef, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulamalarını ifade etmek üzere "sünnetü'l-Ömereyn" ifadesini kullanırdı. (İbn Nüceym, s. 254)

152 Aslında bu görüş yalnızca İmam Şâfiî'ye ait olmayıp Hanefîlerden bir grup da bu şekilde düşünmektedir. Örneğin; Alaeddin es-Semerkandî ve Taftâzânî bu görüştedir. (İbn Nüceym, s. 254) Bu tartışmanın pratikteki etkisi şurada görülür: Sahabenin "şu sünnettendir" gibi ifadeleri yalnızca Hz. Peygamber'in sünnetine özgü kabul edildiğinde bir huccet olarak kabul edilir ve ona muhalefet de caiz olmaz. Buna karşılık bu ifade yalnızca Hz. Peygamber'in sünnetine özgü kabul edilmediğinde, ona ait olup olmama ihtimali bulunduğundan huccet olarak kabul edilmez. (İbn Nüceym, s. 254-255)

153 Bu tür sünnetler, dinin tamamlanması kabilinden uygulamalardır. Örneğin; namaz kılmak dinde farz kılınmıştır. Namazın cemaatle kılınması, namaz için ezan okunması bu farzı tamamlayan uygulamalardır. (İbn Nüceym, s. 255)

154 *Menâr* metninde "isâet" kelimesi yer almaktadır. Bu kelime aslında "kötülük etmek" anlamına gelmekle birlikte burada "dalâlet" ve "kınanma" anlamlarına gelmektedir. Buradaki kınanma yalnızca dünyadaki kınanma olup ahirette bundan dolayı bir kınanma söz konusu değildir. Çünkü sünnete uyulması Allah tarafından kesin ve bağlayıcı tarzda emredilmiş değildir. (İbn Nüceym, s. 255)

- وزَوَائِد: تاركُها لا يَسْتَوْجِبُ إساءةً كسِيَرِ النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده.

٤) ونَفْلٌ: وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا.

وقال الشافعي: «لما شُرِعَ النفلُ على هذا الوصف وجب أن يَبْقَى كذلك.»

وقلنا: إن ما أدَّاه وَجَبَ صيانتُه، ولا سبيلَ إليه إلا بإلزامِ الباقي وإتمامه. وهو كالنذر، صار لله تعالى تسميةً،

b. Sünnetü'z-zevâid:[155] Bunu terk eden yoldan çıkmış sayılmayacağı gibi kınanmayı da hak etmez. Hz. Peygamber'in giyinmesi, kalkması, oturması gibi sünnetleri bu tür sünnete örnektir.

4. Nâfile

Nâfile, kişinin yapması hâlinde sevap aldığı, terk etmesi hâlinde cezalandırılmadığı şeylerdir.[156] Bu sebeple yolcu için, [öğle, ikindi ve yatsı namazlarının farzlarının] iki rekâttan sonraki kısmını kılmak nâfiledir.[157]

Şâfiî şöyle demiştir: "Nâfile bu şekilde [yani terki hâlinde cezanın söz konusu olmayacağı bir şekilde] başladığından, bu şekilde varlığını sürdürmesi zorunlu olur."[158]

Biz ise şöyle diyoruz: "Kişinin eda etmeye başladığı şeyi [yarım bırakmaksızın sonuna kadar] koruması gereklidir. Bu ise ancak [nafileye başlandıktan sonra geriye] kalan kısmı da kişiye gerekli kılmakla mümkün olur. Diğer yandan nâfile olarak başlamış olan ibadet [bir tür] adak gibidir; [ibadete başlanıp da ibadetin adı zikredildiğinde] ismen Allah'a ait olmuş,

---

155 Bu tür sünnetlerin yapılması, dini tamamlama kabilinden sayılmaz. Bununla birlikte yapılması, terk edilmesinden daha faziletlidir. Usulcüler "sünnetü'z-zevâid" ifadesiyle bir anlamda "gayr-i müekked sünnet"i kastetmişlerdir. Bu tür sünnetler için; "sünnet," "müstehab," "mendub" gibi farklı ifadeler kullanılabilmektedir. Fıkıhçılar ise bu üç terimi birbirinden farklı anlamda kullanırlar. Onlar, Hz. Peygamber'in nadiren özürsüz olarak terk ettiği, bunun dışında sürekli ve düzenli olarak yaptığı şeylere sünnet, Hz. Peygamber'in yapması ve terk etmesi birbirine eşit olmakla birlikte sürekli olmaksızın yaptığı şeylere müstehap, bir iki kere yapıp çoğunlukla terk ettiği şeylere mendub derler. Usulcüler ise müstehap ile mendubu birbirinden ayırt etmezler. (İbn Nüceym, s. 255-256)

156 Usulcülere göre nâfile, Hz. Peygamber'in yapmadığı ve özel olarak teşvik de etmediği şeylerdir. Nâfile, derece bakımından zevâid sünnetlerin altında yer alır. Fıkıhçılara göre ise nâfile, Hz. Peygamber'in özel olarak veya genel olarak vacip kılmaksızın teşvik ettiği şeylerdir. (İbn Nüceym, s. 256)

157 *Menâr*'daki bu ifade itiraza açık görülmüştür. Çünkü Hanefîlere göre, yolcu, farz namazları ikiden fazla kılması hâlinde bu fazlalık için sevap alamadığı gibi farzı nafile ile karıştırması sebebiyle günaha da girmiş olur. (İbn Nüceym, s. 256)

158 Burada şu soruya cevap aranmaktadır: "Nâfile bir ibadete başlandıktan sonra ibadet tamamlanmadan yarım bırakılırsa bir günah söz konusu olur mu? Bu ibadeti kaza etmek gerekir mi?" İmam Şâfiî burada nâfile ibadetin başlangıç hâlindeki durumunu dikkate alarak devamını da buna kıyaslamıştır. Buna göre kişi, nâfile bir ibadete başlayıp onu tamamlamadan yarım bıraksa bundan dolayı herhangi bir ceza veya kaza söz konusu olmaz. (İbn Nüceym, s. 257)

لا فعلاً. ثم لـمَّا وجب لصيانته ابتداءُ الفعلِ فَلَأَنْ يَجِبَ لصيانةِ ابتداءِ الفِعْلِ بقاؤُه أولى.

[ب.] ورخصةٌ: وهي أربعة:

نوعان من الحقيقة أحدُهما أحقُّ من الآخَر. ونوعان من المجاز أحدُهما أتمُّ من الآخر.

١) أما أحقُّ نوعَيِ الحقيقة فما أُبِيحَ مع قيامِ المُحَرِّمِ وقيامِ حكمِه.

- كالمُكْرَهِ على إجراءِ كلمةِ الكفرِ
- وإفطارِه في رمضان
- وإتلافِه مالَ الغير
- وتركِ الخائفِ على نفسه الأمرَ بالمعروف

[ancak henüz tamamlanmadığı için] fiilen Allah'a ait olmamıştır.[159] Adağın korunması için fiile başlamak gerekli olduğu gibi başlanmış olan fiili korumak için onun devamını sağlamak evleviyetle gerekli olur."

B. Ruhsat

[Hükümlerin ikinci türü ise] ruhsattır.[160]

Ruhsatın dört türü vardır. Bunların ikisi hakiki anlamda ruhsattır. Bu ikisinden biri hakkında "ruhsat" ifadesinin kullanılması diğerine göre daha uygundur. Diğer ikisi ise mecazen ruhsat olarak kabul edilmekte olup bunların birindeki mecaz olma özelliği diğerine göre daha tamdır.[161]

[Ruhsatın türleri şunlardır:]

1. Ruhsatın hakiki anlamda kullanıldığı iki tür içinden, ruhsat denilmeye daha layık olanı, bir şeyde haramlık delilinin ve bunun hükmü olan haramlığın mevcut olmasına rağmen onun mübah sayılmasıdır.

Bu ruhsat türünün örnekleri şunlardır:

a. [Baskı ve tehdit altında] dini inkâr anlamına gelen sözler söylemeye zorlanan kimsenin diliyle bunu söylemesi,

b. Ramazan ayında orucunu bozmaya zorlanan kişinin orucunu bozması,

c. Kişinin, baskı ve tehdit altında başkasının malını telef etmesi,

d. Başına bir kötülük gelmesinden korkan kişinin iyiliği emretmeyi

159 Yani adakta bulunan kimse "şu işim olursa şunu yapmak üzerime borç olsun" dediğinde, o iş gerçekleştiğinde adını belirttiği şey Allah'a ait bir hak olur. Daha sonra bunu fiilen verdiğinde adağını korumuş olur. Aynen bunun gibi kişi nâfile bir ibadete başladığında, örneğin nâfile bir namaza "Niyet ettim Allah rızası için namaz kılmaya" diye başlandığında, bu ibadet tıpkı adakta bulunmak gibi isimlendirme bakımından Allah'ın hakkı olmuş olur. Bu hakkın fiilen Allah'a teslim edilebilmesi için tamamlanması gerekir.

160 Ruhsat hakkında usul kitaplarında "zorluktan kolaylığa doğru değişime uğrayan hüküm," "Asıl meşru kalmakla birlikte bir özür sebebiyle zorluktan kolaylığa doğru değişime uğrayan hüküm" şeklinde tanımlar verilmiştir. (İbn Nüceym, s. 258)

161 Bir hükme hakiki anlamda ruhsat denilmesi için onun karşısında yer alan azimetin meşruiyetini yitirmemiş olması, varlığını koruması gerekir. Azimet hükmünün meşruiyetini yitirdiği bir hükme ancak mecazen ruhsat denilebilir. (İbn Nüceym, s. 258)

- وجنايته على إحرامه
- وتناولِ المُضْطَرِّ مالَ الغير.

وحكمُه: أن الأخذ بالعزيمة أولى حتى لو صَبر وقُتل كان شهيداً.

٢) والثاني ما استبيحَ مع قيام السبب؛ لكنَّ الحكمَ تَرَاخَي عنه كالمسافر رُخِّصَ له الفطر.

وحكمه: أن الأخذَ بالعزيمة أولى لكمال سببه وتردُّد في الرخصة. فالعزيمةُ تُؤَدِّي معنى الرُّخْصَةِ من وجه إلا أن يُضَعِّفَهُ الصومُ.

٣) وأما أتمُّ نَوْعَيِ المجاز فما وُضِعَ عنا من الإصر والأغلال.

terk etmesi,

e. Kişinin, baskı ve tehdit altında, ihram yasağını çiğnemesi,

f. Açlıktan ölme tehlikesi içinde bulunan kişinin, başkasının malını yemesi.

Bu ruhsat türünün hükmü şudur: Azimeti esas almak [ruhsatı esas almaya göre] daha iyidir. Bu sebeple kişi [ruhsata göre amel etmeyip] sabreder ve ölürse şehit sayılır.

2. Ruhsatın hakikat anlamında kullanıldığı türlerin ikincisi, haramlık sebebi mevcut olduğu hâlde haramlık hükmünün, [özrün ortadan kalkması anına kadar] geçici olarak bulunmadığı ruhsattır.[162] Buna örnek olarak [Ramazan ayında] yolculuk yapan kişi[nin oruç tutmamasını] zikredebiliriz.[163]

Bu ruhsat türünün hükmü şudur: Azimeti esas almak [ruhsatı esas almaya göre] daha iyidir. Çünkü azimetin sebebi tam olarak mevcut olduğu hâlde ruhsat[ın kolaylığı sağlayacağı] konusunda bir tereddüt söz konusudur.[164] Azimeti yapmak, bir yönüyle ruhsatın anlamını da gerçekleştirmektedir.[165] Ancak oruç tutmak, kişiyi zayıf hâle düşürüyorsa [o takdirde azimeti esas almak daha evlâ görülemez.]

3. Ruhsatın mecaz anlamda kullanıldığı türler içinden, [diğerine göre mecaz olma hususunda] tam [ve kâmil olanı]; bizim [yani İslâm ümmeti-

---

162 Bu ruhsat türü, haramlık sebebinin mevcut olması açısından birincisine benzemekte, hükmün sebepten ayrı düşmesi açısından ise ilk ruhsat türünden daha aşağıda kalmaktadır. (Nesefî, I, 464)

163 Burada oruca aykırı şeyler yapmayı haram kılan sebep mevcuttur ki bu da Ramazan ayına yetişmiş olmaktır. Bu sebepledir ki yolcu olan birisi Ramazan orucunu tutsa, bu oruç farz olan oruç yerine geçer. Bununla birlikte orucu bırakmanın haram olması hükmü, Ramazan dışında diğer günlere kavuşma zamanına kadar gecikir. (Nesefî, I, 465)

164 Burada oruç örneği üzerinden gidecek olursak, oruç tutmamanın kişiye kolaylık sağlaması konusunda bir tereddüt söz konusudur. Oruç tutmamak bir tür rahatlık sağlasa bile bir başka açıdan bunda bir zorluk vardır. Zira diğer insanların oruç tutmadığı bir zamanda bu kişi orucunu kaza etmekle yükümlü olacaktır. (İbn Melek, s. 201)

165 Çünkü azimeti terk edip ruhsatla amel etmek, yalnızca kolaylaştırmak için meşru kılınmıştır. Burada, azimeti yapmakta da bir kolaylık söz konusudur. Azimeti yapmak bir yandan sevaba ulaştırırken, diğer yandan kolaylığı da içermektedir. Yolculukta oruç tutmak zor olsa bile burada diğer insanlara oruç konusunda ortak olma açısından bir kolaylık bulunmaktadır. Zira bir zorluk bütün herkes hakkında geçerli olduğunda hafifler. (Nesefî, I, 469-470)

٤) فسُمِّيَ ذلك رخصةً مجازاً. لأن الأصلَ لم يَبْقَ مشروعاً.

٥) والنوع الرابع ما سَقَطَ عن العباد مع كونِه مشروعاً في الجملة.

- كقَصْرِ الصلاة في السفر.
- وسقوطِ حرمة الخمر والميتة في حق المضطرّ والمُكْرَه.

nin] üzerinden kaldırılan zorluklardır.[166] Bu tür hükümlere mecâzen "ruhsat" denilmiştir. Çünkü bu hükümlerin aslı, bizim hakkımızda meşrûiyetini devam ettirmemektedir.

4. Ruhsatın dördüncü türü, genel olarak meşrû olmakla birlikte [ruhsatın söz konusu olduğu meselede] kulların üzerinden düşen hükümlerdir.[167]

Buna örnek olarak şunları zikredebiliriz:

a. Yolculukta iken [öğle, ikindi ve yatsı namazlarının] kısaltılması.[168]

b. Zaruret hâline düşmüş ve[ya] baskı ve tehdit altında kalmış olan kimse üzerinden şarap içme ve ölmüş hayvan yemenin haramlığının düşmesi.[169]

---

166 Örneğin geçmiş ümmetlerde tevbenin sahih olması için tevbe eden kimsenin kendisini öldürmesi, kasten adam öldürme durumunda kısasın tek yol olarak kabul edilmesi, elbisenin necaset bulaşan bölümünün ancak kesilerek atılması, malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi, ibadetin yalnızca ibadethanede yerine getirilmesinin farz olması, oruç tutulan günlerin gecelerinde cinsel ilişkinin haram olması gibi ağır hükümler söz konusu idi. Bu hükümler, İslâm ümmeti hakkında hafifletilmiştir. Bizim hakkımızda konulmuş olan daha hafif hükümlere mecazen ruhsat adı verilmektedir. (Nesefî, I, 466-467).

167 Ruhsatın söz konusu olduğu meselede, sebep artık hükmü gerektirecek bir şekilde bulunmadığından ve bu kullar üzerinden vücub hükmü tamamen sakıt olduğundan bu ruhsat türü mecaz olmuş, ruhsatın dışındaki konularda bu hüküm, varlığını korumaya devam ettiği için ise ruhsat bir açıdan hakikat gibi kabul edilmiştir. (Nesefî, I/468)

Ruhsat türlerine baktığımızda; ikinci türde hüküm ortadan kalkmamakta, yalnızca bir özür sebebiyle geri kalmaktadır. Üçüncü türde hüküm düşmekte ve meşrûiyetini yitirmektedir. Dördüncü türde ise meşrû olarak kalmakla birlikte hüküm düşmektedir. (İbn Nüceym, s. 261)

168 Burada namazı tam kılma farziyeti yolculuk sebebiyle tamamen düşmüş, geriye farziyet hükmü hiçbir şekilde kalmamıştır. Buna ruhsat denilmesi mecazdır. Zira yolcunun öğle, ikindi ve yatsı gibi dört rekâtlı namazları dört rekât kılması caiz değildir. (Nesefî, I, 468)

169 Zaruret hâli dışında şarap içmenin haramlığı veya ölmüş hayvan eti yemenin haramlığı hükmü meşrûiyetini korumaktadır. Ruhsatın söz konusu olduğu ıztırar ve ikrah hâlinde ise bu hüküm kullar üzerinden düşmektedir. Böyle bir durumda kişinin yeme içmeyi terk ederek ölümü tercih etme hakkı yoktur, böyle yapan kişi günahkâr olur. Bu ruhsat türünün ilk türden farkı, aslî hükmün ortadan kalkıp kalkmaması ile ilgilidir. İlk türde aslî hüküm varlığını koruduğu hâlde burada aslî hüküm, ruhsat konusu olan meselede varlığını korumamaktadır. Hanefîlere göre yolcu, namazı tam kılamaz ve zaruret hâlinde domuz etini mutlak surette veya kesinlikle yiyemezken mesh böyle değildir. Şu hâlde üçüncü maddede zikredilen örnek, ilk iki maddede zikredilenlerden farklı bir durumdadır. Hanefîlere göre yolcu, namazı tam kılamaz ve zaruret hâlinde domuz etini mutlak surette veya kesinlikle yiyemezken mesh böyle değildir. Şu halde üçüncü maddede zikredilen örnek, ilk iki maddede zikredilenlerden farklı bir durumdadır. Hanefîlere göre yolcu, namazı tam kılamaz ve zaruret halinde domuz etini mutlak surette veya

- وسقوطِ غسلِ الرِّجْلِ في مدّة المسح.

c. Mesh müddeti süresince ayakları yıkama hükmünün düşmesi.[170]

kesinlikle yiyemezken mesh böyle değildir. Şu halde üçüncü maddede zikredilen örnek, ilk iki maddede zikredilenlerden farklı bir durumdadır.

170 Hanefîlere göre yolcu, namazı tam kılamaz ve zaruret hâlinde domuz etini mutlak surette veya kesinlikle yiyemezken mesh böyle değildir. Şu hâlde üçüncü maddede zikredilen örnek, ilk iki maddede zikredilenlerden farklı bir durumdadır.

فصل: في الأسباب والعلل للأحكام المشروعة

الأمرُ والنهيُ بأقسامهما لطلبِ الأحكام المشروعة. ولها أسبابٌ تُضاف إليها مِن حدوثِ العالَم والوقتِ ومِلْك المال وأيام شهرِ رمضان والرأسِ الذي يَمُونُهُ ويَلِي عليه والبيتِ والأرضِ النامية بالخارج تحقيقاً أو تقديراً والصلاةِ وتعلُّقِ البقاءِ المقدورِ بالتعاطي للإيمان، والصلاة والزكاة والصوم وصدقة الفطر والحج

HÜKÜMLERİN SEBEPLERİ[171]

[Çeşitli] kısımlarıyla emir ve yasak, meşrû kılınan hükümleri[n yapılmasını veya terk edilmesini, Şâri olan Allah'ın koymuş olduğu birtakım sebeplere bağlı olarak] talep etmek içindir.[172]

Hükümlerin, izafe edildikleri bir takım sebepler bulunmaktadır.

Mesela;[173]

- Âlemin yaratılmış olması, îman etmenin gerekli olmasının sebebidir.[174]
- Vakit, namazın farziyetinin sebebidir.
- [Nisap miktarı] mala sahip olmak, zekâtın farziyetinin sebebidir.
- Ramazan ayının günlerine yetişmek, orucun farziyetinin sebebidir.
- Kişinin nafakasını vermekle yükümlü olduğu kimseler, bunlar adına fitre ödenmesinin vacip olmasının sebebidir.
- Beytullah, haccın farz olmasının sebebidir.

---

171 Hükümleri koyan ve mükellefler hakkında bağlayıcı kılan irâdenin Allah'ın iradesi olduğu konusunda Müslümanlar arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Bu anlamda hükmün hakiki sebebi Allah'ın iradesidir. Yine Müslümanlar arasında ittifakla benimsendiğine göre, Allah, kimi hükümleri için bazı şeyleri sebep kılmış olup bu sebepler söz konusu hükümleri kendi zatları itibariyle değil Allah'ın tasarrufu sebebiyle gerekli kılmaktadır. (İbn Nüceym, s. 263)

172 Birazdan sayılacak sebeplerin hükmü doğrudan gerçekleştirmede bir etkisi bulunmamakla birlikte, Şâri tarafından bu sebepler, hükmü gerektirici olarak belirlendiği için, hükümler bir anlamda mecazen bu sebeplere atfedilirler.

173 Metinde önce sebepler bütün hâlinde zikredilmiş, ardından da hükümler zikredilmiştir. Biz ise anlama kolaylığı sağlaması açısından sebeplerle hükümlerin her birini bir arada zikrettik.

174 İman etmenin gerekliliği aslen "İman ediniz!" şeklindeki ilahi emirden kaynaklanmakla birlikte kullar açısından bir kolaylık olmak üzere alemin yaratılmışlığı imanın gerekliliği için sebep kılınmıştır. Âlem, içinde yer alan varlıkların yaratılmış olması, tertip ve düzeni ile insanların âlemin bir yaratıcısının var olduğuna inanmasına sebep olmaktadır. (İbn Nüceym, s. 264)

والعشر والخراج والطهارة والمعاملات.

وأسبابُ العقوباتِ والحدودِ والكفاراتِ ما نُسِبت إليه من قتلٍ وزناً وسرقةٍ.

وأمرٌ دائرٌ بين الحَظْر والإباحة كالقتل خَطَأً؛ والإفطارِ عمداً.

وإنما يُعْرَفُ السبب بنسبةِ الحكم إليه وتعلُّقه به. لأنَّ الأصلَ في إضافةِ الشيءِ إلى الشَّيءِ أن يكونَ سبباً له. وإنما يُضاف إلى الشرط مجازاً؛ كصدقة الفطر وحَجَّةِ الإسلام.

- Çıkan ürün sebebiyle gerçekten bir artışın olduğu arazi, öşrün sebebidir. [Bilfiil ürün vermese bile ekilmesi hâlinde ürün elde etmeye elverişli bulunan, dolayısıyla da] takdiren ürün verici (nâmî) nitelikte bulunan arazi haracın sebebidir.[175]
- Namaz kılmak, abdest almanın farziyetinin sebebidir.
- İnsanların yeryüzünde kendileri için takdir edilen kalma sürelerinin, karşılıklı alıp vermeye bağlanmış olması, muâmelâtın sebebidir.
- Cezaların ve hadlerin sebebi, bu cezaların kendilerine nispet edildiği [kasten adam] öldürme, zina etme, hırsızlık yapma gibi fiillerdir.
- Kefâretlerin sebebi, "yanlışlıkla adam öldürmek," "Ramazan ayında kasten oruç bozmak" gibi kimi zaman haram kimi zaman mübah olabilen [öldürme ve orucu bozma gibi] fiillerdir.[176]

Bir şeyin bir hükmün sebebi olduğu, hükmün ona nispet edilip bağlanmasıyla bilinir. Çünkü bir şeyin diğerine izafe edilmesinde aslolan onun o şey için sebep kılınmasıdır.[177] Bir şeyin şartına izafe edilmesi mecazi bir kullanımdır. Mesela; "fıtır sadakası" ve farz olan hac "[Haccetü'l-İslâm]" böyledir.[178]

175 Öşür, araziden çıkan ürünün onda bir veya yirmide birinden alınır. Araziden ürün çıkmamışsa alınmaz. Burada gerçek anlamda arazide bir artışın meydana gelmiş olması dikkate alınır. Haraç ise araziden çıkan ürüne bağlı olmayıp bizzat arazinin elde bulundurulmasına bağlı olarak konulmuş olan bir vergidir. Burada arazinin bilfiil ürün vermesi değil, takdiren verebilir durumda olması dikkate alınmıştır. Bir başka deyişle arazinin, ekim yapılması hâlinde ürün vermeye elverişli olması fiilen ekilmesi gibi kabul edilmiştir.

176 Bu tür kefâretlerde bir yandan ibadet özelliği, diğer yandan ceza özelliği bulunmakta olup kefâreti gerektiren sebep haramlık ile mübahlık arasında bulunmakta yani bazen haram bazen helâl olabilmektedir. Mesela; yanlışlıkla adam öldürmek; bir kasıt bulunmaması açısından mübah, dikkatsiz davranma açısından ise haram olabileceği için bu iki hüküm arasında bulunmaktadır. Yine Ramazan ayında kasten oruç bozmak da normalde mübah olan yeme, içme vb. bir fiille yapılması yönüyle mübah, bir ibadete yönelik kusurlu davranış olduğu için haramdır. (İbn Nüceym, s. 266)

177 Örneğin; "oruç kefâreti" ifadesi bir isim tamlaması olup burada kefâret oruca nispet edilmiştir. O hâlde oruç kefâretinin sebebi, oruç[lunun orucunu bozması]dır. "Öğle namazı" ifadesi, namazın farziyetinin sebebinin öğle vakti olduğunu göstermektedir.

178 Fıtır sadakası ifadesinde "sadaka," "fıtr"a izafe edilmiştir. Bu sadakayı vermek için bayrama ulaşmış olmak yani fıtır şarttır. Burada sadaka, bayrama sağ olarak ulaşmış olma şartına bağlanmıştır. Fıtır sadakasının asıl sebebi, kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerdir. Yine "haccetü'l-İslâm (İslâm'ın haccı/farz hac)" ifadesi de böyledir. Çünkü kişiye haccın farz olabilmesi ve yapılan haccın sahih olabilmesi için hac şarttır. Farz haccın asıl sebebi Beytullah'tır. (İbn Nüceym, s. 267)

[الأصل الثاني:] بيان أقسام السنة

والأقسامُ التي سبق ذكرُها ثابتةٌ في السنة. وهذا الباب لبيان ما تختصُّ به السُّنَّةُ. وذلك أربعةُ أقسامٍ.

١. كيفية الاتصال بنا:

الأول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو:

[١. السنة المتواترة]

- إما أن يكون كاملاً كالمتواتر. وهو الخبر الذي رواه قومٌ لا يُحْصَى عددُهم ولا يُتَوَهَّمُ تواطؤُهم على الكذب. ويدومُ هذا الحدُّ فيكونُ آخِرُه كأوَّلِه وأوَّلُه كآخِرِه وأوسطُه كطرفَيْهِ كنقل القرآن والصلوات الخمس.

İKİNCİ ASIL: SÜNNET

I. Sünnetin Kısımları

Yukarıda zikri geçen lafızlara ilişkin bütün hususlar sünnet için de geçerlidir. Bu bölümde sünnete özgü konular açıklanacaktır.

Sünnete özgü olarak burada dört konu ele alınacaktır:

A. Rivayet Açısından Sünnet

[Sünnetin Rasûlullah'tan bize ulaşması üç yolla olur:]

1. Mütevâtir Sünnet

[Sünnetlerin bize ulaşma keyfiyetinin ilk türünü] kâmil yolla ulaşması [oluşturur]. Mütevatir sünnetler buna örnektir.

Mütevâtir, sayılamayacak kadar kalabalık olan ve yalan üzere birleşmeleri düşünülemeyecek olan bir topluluğun rivayet ettiği haberdir.[179] [Mütevatirden söz edebilmek için] bu tanımda yer alan hususun [sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn nesilleri boyunca] varlığını devam ettirmesi gerekir. Yani mütevatir haberin sonunun başı gibi olması, ortasının da başı ve sonu gibi olması gerekir.

Mütevatir haberlere Kur'ân'ın ve beş vakit namazın nakli örnek olarak verilebilir.

179 Tevatüre ilişkin iki şart daha vardır ki bunlar da tevatürün işitme vb. bir yolla duyu organlarına dayanması ve işiten kimsenin haber verdiği konuda ilim kabul etmeye elverişli olmasıdır. (İbn Nüceym, s. 269)

وإنه يوجبُ علمَ اليقين كالعِيانِ عِلْماً ضَرُورِيّاً.

[٢. السنة المشهورة]

- أو يكونَ اتّصالاً فيه شبهةٌ صورةً كالمشهور. وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشَر حتى نقله قومٌ لا يُتوهَّم تواطؤهُم على الكذب. وهم القَرْنُ الثاني ومَنْ بَعْدَهُمْ. وإنه يوجب عِلْمَ الطُمَأْنِينَةِ.

Gözle görmenin zarurî bilgi[180] sağlaması gibi[181] mütevatir haber de kesin bilgi (yakîn) sağlar.

2. Meşhur Sünnet

Sünnetin bize ulaşma keyfiyetinin ikincisi sûreten şüphe bulunan rivayetlerdir.[182] Meşhur sünnetler böyledir.

Meşhur sünnet, başlangıcı itibariyle âhâd haberlerden olmakla birlikte daha sonradan yaygınlaşan[183] ve [sahâbeden sonra gelen] ikinci nesil ve sonrakilerden yalan üzere ittifak etmeleri düşünülemeyecek bir topluluk tarafından rivayet edilen sünnettir.[184]

Meşhur sünnet, tuma'nîne bilgisi[185] sağlar.[186]

---

180 Bilgi "kadîm (ezelî)" ve "hâdis (sonradan oluşan)" şeklinde ikiye ayrılır. Yüce Allah'ın ilmi kadîm/ezelîdir. Sonradan elde edilen bilgi de "zarûrî" ve "müktesep" olmak üzere ikiye ayrılır. Zarurî bilgi, kişinin kendi zihninden çıkarması mümkün olmayacak şekilde ona bağlı bulunan bilgidir. Bedîhî bilgi, salt olarak akılla sabit olan bilgi olup bu, zorunlu bilgiden daha özel bir anlamda kullanılır. Müktesep veya kesbî bilgi, çaba harcayarak, zihinsel işlemler uygulayarak elde edilen bilgidir. (İbn Nüceym, s. 270)

181 Gözümüzle görmediğimiz uzak şehirlerin varlığına, peygamberler, hükümdarlar vb. gibi önceki tarihlerde yaşamış kimselerin varlığına dair bilgilerimiz zorunlu bilgi kapsamındadır.

182 Bir hadisin bize kadar ulaşmasında iki tür şüphe düşünülebilir: Sûreten (görünürdeki) şüphe ve manen şüphe. Sûreten şüphe haberin tevatür şartlarını taşımaması, manen şüphe ise haberin ümmet tarafından kabulle karşılanmamış olmasıdır. Meşhur sünnet, ümmet tarafından kabul edilmiş olması itibariyle kendisinde manevî şüphe bulunmamakta ama ilk nesil olan sahâbe neslinde tevatür şartlarını taşımadığı için sûreten şüphe taşımaktadır. (İbn Nüceym, s. 271)

183 Yani ilk nesil olan sahâbe neslinde tevatür şartlarının altında kalmakla birlikte sahâbe nesli sonrasında yaygınlaşan.

184 Bir haberin meşhurluk ve mütevatirliğinde üçüncü nesilden sonrası itibara alınmaz. Çünkü üçüncü nesilden sonra bütün haber-i vâhidler yaygınlaşarak meşhur hâle gelmiştir. (İbn Melek, s. 207)

185 Tumâ'nîne kişiyi tatmin eden bilgidir. Burada yüzde yüz doğruluk bilgisi olan yakîn bulunmadığından meşhur sünnetler, mütevatirin ifade ettiğinden daha düşük seviyeli bir bilgi ifade eder.

186 Bu bilgi, tıpkı mütevatir gibi ameli gerektirir. Meşhur sünnete dayanılarak Kitap'ta yer alan hükme ek yapılabilir. Bununla birlikte mütevatirden farklı olarak bu tür sünnetlerin inkârı kişiyi kâfir yapmaz. Mütevatirin inkârı ise kişiyi kâfir kılar. Çünkü bu Hz. Peygamber'i yalanlamak anlamına gelir. Meşhur sünnetin inkârı ise Peygamber'i yalanlama anlamına gelmemekle birlikte onu kabulle karşılayan ulemayı yalanlama anlamına geldiğinden bunların inkârı bid'at ve dalâlettir. (İbn Melek, s. 207)

[٣. السنة الآحاد]

- أو يكونَ اتصالاً فيه شبهةٌ صورةً ومعنًى كخبر الواحد. وهو كلُّ خبرٍ يَرْوِيه الواحدُ والاثنانِ فَصَاعِداً. لا عبرةَ للعدد فيه بعد أن يكونَ دونَ المشهورِ والمتواتر. وإنه يوجب غَلَبَةَ الظَّنّ. وهي كافية في وجوب العمل دون علم اليقين؛ بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

وقيل:

3. Haber-i Vâhid

Sünnetin bize ulaşma keyfiyetinin üçüncü şeklini, hem sûreten hem de manen şüphe taşıyan rivayet şekli oluşturur.[187] Haber-i vâhid böyledir.[188]

Haber-i vâhid, bir, iki veya daha fazla sayıda kişinin rivayet ettiği haberdir. Meşhur ve mütevatir haberi rivayet eden ravi sayısından daha az sayıda olması şartıyla haber-i vâhidi rivayet eden kimselerin sayısının herhangi bir önemi yoktur.

Haber-i vâhid kesin bilgi sağlamamakla birlikte[189] ameli gerektirir. Bunun delili Kitap,[190] Sünnet,[191] icmâ[192] ve akıldır.[193]

[Kimilerince] şöyle bir görüş ileri sürülmüştür: "Nasta belirtildiğine

187 Haber-i vâhidin Hz. Peygamber'e kadar ulaşmasında bir kesinlik olmadığından sûreten bir şüphe söz konusu olmuştur. Hadisi ümmetin yaygın bir kabulle karşılamamış olması sebebiyle de manen bir şüphe söz konusudur. (İbn Melek, s. 207)

188 "Haberü'l-vâhid/haber-i vâhid" ifadesi bir isim tamlaması olup ilk bakışta "bir kişinin haberi" gibi anlaşılmaktaysa da burada kastedilen, mütevatir ve meşhur haber şartlarını taşımayan haberlerdir. Nitekim bir sonraki cümle haber-i vâhidin birden fazla kişi tarafından rivayet edilmiş olabileceğini belirtmektedir.

189 Haber-i vâhidin kesin bilgi sağlamaması Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği haber-i vâhidler için de geçerlidir. Zira bunların rivayetleri de tıpkı başka hadisçilerin rivayetleri gibi zan ifade eder. İbnü's-Salâh ve bazı hadisçiler Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadislerin kesin bilgi ifade ettiğini, zan ifade etse bile bu zannın masum olduğunu söylemişlerse de âlimlerin çoğunluğu aksi görüştedir. (İbn Nüceym, s. 273)

190 Bunun Kitaptan delili olarak şu âyet zikredilir: ***"Mü'minlerin topyekün bir şekilde Medine'ye akın etmeleri doğru olmaz. Her kabileden küçük bir grubun Medine'ye gelip dini iyice öğrenmesi, sonra gidip kendi kabilesine öğretmesi ve böylece kavmini uyarması daha doğru değil midir?"*** [et-Tevbe, 9/122] (İbn Melek, s. 208; İbn Nüceym, s. 272)

191 Hz. Peygamber'in farklı beldelere İslâm'a davet etmek üzere tek tek sahâbîlerini göndermesi, tek kişinin verdiği haberin kabul edilmesi gerektiğini göstermektedir. (İbn Melek, s. 208; İbn Nüceym, s. 272).

192 Gerek sahâbe gerekse tâbiîn haber-i vâhidle amel edileceği konusunda icmâ etmişler, pek çok olayda haber-i vâhide göre amel edip hüküm vermişlerdir. (İbn Melek, s. 208)

193 Bu konuda aklî delil olarak şu zikredilir: Her bir olay hakkında mütevatir haber bulmak mümkün değildir. Bu şartlar altında haber-i vâhidin hucciyeti reddedilecek olursa pek çok mesele hükümsüz kalmış, Hz. Peygamber'den nakledilen sünnetler geçersiz kılınmış olur. (İbn Melek, s. 208; İbn Nüceym, s. 273) Ayrıca aklı başında ve güvenilir olan bir Müslümanın verdiği haber, zâhiri itibariyle doğrudur. Çünkü onun aklı ve dini kendisini doğru söylemeye yönlendirir, yalandan uzaklaştırır. Buna göre böyle bir kişinin vereceği haber de muhatabında zann-ı galip oluşturur. (Nesefî, II, 17)

لا عَمَلَ إلا عن علم بالنصّ. فلا يوجب العملَ أو يوجبُ العلمَ لانتفاءِ اللازمِ، أو لثبُوتِ الملزوم.

ب. تقسيم الخبر بحسب الراوي:

والراوي:

- إن عُرِفَ بالفقه والتقدُّم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثُه حجّةً يترَك به القياسُ؛ خلافاً لمالك.
- وإن عُرِفَ بالعدالة دون الفقه، كأنس وأبي هريرة وبلال إن وافق حديثُه القياسَ عُمِلَ به، وإن خالف

göre[194] amel ancak bilginin bulunması hâlinde gerekli olur." [Bu görüşte olanlar daha sonra iki gruba ayrılarak iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:]

- [Bir gruba göre] haber-i vâhid [kesin] bilgi vermediği için, ameli de gerektirmez.[195]
- [Diğer gruba göre ise] haber-i vâhid ameli gerektirdiğine göre kesin bilgi verir.[196]

B. Râvîleri Açısından Sünnet

[Sünnetler bu açıdan üç kısma ayrılır:]

a. Hadisin râvîsi; dört halife, abadile [Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Amr b. el-Âs] gibi fıkıh ve ictihadda ileri gitme yönüyle tanınıyorsa onun rivayet ettiği hadis huccet olur ve İmam Mâlik'in görüşünün aksine bu hadis sebebiyle kıyas terk edilir.[197] [İmam Mâlik'e göre ise kıyas esas alınır ve o hadis terk edilir.][198]

b. Hadisin râvîsi; Enes, Ebû Hureyre [Bilâl, Selmân] gibi adaletiyle tanınmakla birlikte fıkıh yönüyle bilinmiyorsa böyle bir sahâbînin rivayet ettiği hadis kıyasa uygun ise onunla amel edilir, kıyasa aykırı ise bir

194 Bahsi geçen nass, şu âyettir: ***"Aslını esasını bilmediğin şeyin ardına düşme. Çünkü göz, kulak ve kalp, hâsılı bütün bu uzuvlar yaptıklarından sorumludur."*** [el-İsrâ, 17/36]

195 Mu'tezile'nin geneli ile kimi kelamcılar ve Şiîler bu görüştedir.

196 Ehl-i hadisin geneli ve Zâhirîler bu görüştedir. Haber-i vâhidin kat'iyeti Ahmed b. Hanbel'e göre zarurî, Davud b. Ali'ye göre istidlâlîdir. (İbn Nüceym, s. 273)

197 Kıyasın illeti ister nasla sabit olsun ister ictihadla sabit olsun belirtilen durumda kesinlikle hadis esas alınır ve bu hadisle çelişen kıyas hükmü esas alınmaz. Çünkü hadis, aslen Peygamber'in sözü olması itibariyle hataya ihtimali yoktur. Burada şüphe yalnızca hadisin naklindedir. Kıyas ise aslı itibariyle doğru olup olmama ihtimaline açıktır. (İbn Nüceym, s. 274)

198 İmam Mâlik'e bu görüş atfedilmiş olmakla birlikte Mâlikî usulcüleri İmam Mâlik'in görüşünün ne olduğu konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. (Bkz. Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 387)

لم يُترَكْ إلا بالضرورة كحديث المُصَرَّاة.

- وإن كان مجهولاً بأن لم يُعْرَفْ إلا بحديثٍ أو حديثين كوابصةَ بْنِ مَعْبَدٍ:

  - فإنْ روي عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالمعروف.

  - وإن لم يظهَرْ من السلف إلا الردُّ كان مُسْتَنْكَراً فلا يُقبَلُ.

  - وإن لم يظهر في السلف ولم يُقابَلْ بردٍّ ولا قبولٍ يجوز العمل به ولا يجب.

شرائط الراوي:

وإنما جُعِلَ الخبرُ حجةً بشرائطَ في الراوي، وهي أربعةٌ:

zorunluluk olmadıkça[199] hadisle amel terk edilmez.[200] Musarrât hadisinde[201] olduğu gibi [ki bu hadis bütün kıyaslara aykırı olması sebebiyle bir zorunluluk söz konusu olduğu için hadisle amel edilmez].

c. Hadisin râvîsi [hadis rivayeti ile] bilinmiyorsa yani Vâbısa b. Ma'bed gibi bir veya iki hadis rivayet etmiş [olup adalet ve zabt yönü bilinmeyen bir kimse] ise bakılır:

- Selef kendisinden hadis rivayet etmiş [ve onun hadisinin sahih olduğuna şahitlik etmiş]se yahut kendisi hakkında ihtilaf etmiş [yani selefin bir kısmı onun hadisini kabul edip bir kısmı reddetmiş]se ya da onun hakkında olumsuz konuşmamışlarsa o kişi, bilinen bir kimse gibi kabul edilir.
- Seleften o kişiyle ilgili yalnızca red söz konusu olmuşsa onun rivayeti kabul edilmez.
- Seleften onunla ilgili herhangi bir görüş söz konusu olmamış, rivayeti de red ya da kabulle karşılanmamışsa bu rivayetle amel etmek zorunlu olmayıp caizdir.

Ravîde Bulunması Gereken Şartlar

Haber, râvîde bulunması gereken birtakım şartlara bağlı olarak huccet kabul edilir. Râvîde bulunması gereken şartlar dörttür:

---

199 Burada zorunluluktan kasıt hadisin bütün kıyaslara aykırı olmasıdır ki bu durumda hadisle amel terk edilir. (İbn Nüceym, s. 275)

200 Bu hükmün gerekçesi şudur: Sahâbe arasında hadisi manen rivayet etme olgusu yaygın idi. Sahâbeden olan râvînin fıkıh bilgisi alt seviyede olduğunda hadisi rivayet ederken hükme etki edecek bir değişiklik yapmayacağından emin olunamaz, bu durumda hadise fazladan bir şüphe gelmiş olur. (İbn Nüceym, s. 274)

201 Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadis şöyledir: ***"Bir kimse sütlü görünsün diye birkaç gün sağılmamış olan bir hayvanı satın aldıktan sonra durumu anlarsa [satımı geçerli saymak veya hayvanı geri vermek arasında] muhayyerdir. Şayet hayvanı geri verecekse onu sağmış olması karşılığında bir sa' hurma verir."*** [Buhârî, Buyû', 64]

Hanefîlere göre bu hadis iki açıdan kıyasa aykırıdır: Birincisi, "bir şeyin riskini üstlenen kimse onun menfaatini elde eder" şeklindeki genel kurala aykırıdır. İkincisi ise "tazmine tabi bir şey mislî ise kendi misliyle, kıyemî ise kıymetiyle tazmin edilir." Burada sağılmış olan süt, mislî bir mal olduğu hâlde yukarıdaki hadiste bunun hurma ile tazmin edilmesi istenmektedir ki bu kıyasa aykırıdır.

ا. **العقل**: وهو نور يُضِيءُ به طريقٌ يُبتدَأُ به من حيث ينتهي إليه درْكُ الحواسّ. فيبتدِئُ المطلوبُ للقلبِ فيُدركُه القلبُ بتأمُّله بتوفيق الله تعالى.

والشرطُ (هو) الكاملُ منه، وهو عقلُ البالغِ؛ دون القاصرِ منه، وهو عقلُ الصبيّ والمعتوهِ.

ب. **والضبط**: وهو سماعُ الكلام كما يَحِقُّ سماعُه ثم فَهْمُه بمعناه الذي أُرِيدَ به، ثم حفظُه ببذلِ المجهودِ له، ثم الثباتُ عليه بمحافظة حدودِه ومراقبتُه بمُذاكَرَته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه.

ج. **والعدالة**: وهي الاستقامة. والمعتبرُ هاهنا كمالُه -وهو رجحانُ جهةِ الدين والعقلِ على طريق الهَوَى والشهوةِ حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصرَّ على صغيرةٍ سقطتْ عدالتُه.- دون القاصرِ وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدالُ العقلِ.

د. **والإسلام**: وهو التصديقُ والإقرارُ بالله كما هو بأسمائه وصفاته وقبولُ أحكامه وشرائعه. والشرطُ فيه البيانُ إجمالاً كما ذكرنا.

a. Akıl

Akıl, insanın [bilgi edinme sürecinde] duyulardan elde ettiği bilgilerle ulaştığı sonuçtan hareketle çıkacağı yolu aydınlatan bir nurdur. Araştırılan konu önce insanın kalbine açılır ve kalp inceleme ve araştırma sonucu bunu idrak eder.

[Bir râvînin haberinin kabul edilebilmesi için] onda aklın kâmil olması şart koşulur ki bu da bâliğ kimsenin aklıdır. Eksik akıl yani çocuğun aklı yeterli değildir.

b. Zabt

Zabt, bir sözü, işitilmesi gerektiği gibi işitmek, daha sonra bu sözden kastedilen anlamı anlamak, sonra o sözü ezberinde tutmak için çaba harcamak, ardından bu sözü başkasına ulaştırıncaya kadar sözün anlamını korumak, müzakerede bulunmak suretiyle sürekli o sözü kontrol altında tutmak ve bu konuda temkinli olmaktır.

c. Adalet

Adalet istikamet üzere olmaktır. [Hadis rivayetinde] adaletin tam olarak bulunması dikkate alınır ki bu da kişideki din ve akıl yönünün hevâ ve şehvet yönüne galip gelmesidir. Bu şarta göre, bir kimse büyük bir günah işlediğinde veya küçük günahta ısrar ettiğinde güvenilirlik vasfını yitirir. Burada eksik adalet yani zâhiren kişinin Müslüman olması ve zâhiren orta dereceli akla sahip olması yeterli değildir.

d. Müslümanlık

Bu, Allah'ı isimleri ve sıfatları ile olması gerektiği şekilde tasdik ve ikrar etmek, O'nun hükümlerini kabul etmektir. Müslüman sayılmanın şartı [imanın şartları konusunda detaya girmeksizin] Müslüman olduğunu söylemektir.[202] [Râvîde bulunması gereken bu dört şart uyarınca] kâfirin,

202 Bu da kişinin Allah'ın var ve bir olduğunu, her şeyi bilen, kudreti her şeye yeten ve diri olduğunu özet bir şekilde ikrar etmesiyle olur. (İbn Melek, s. 215)

فلهذا لا يُقْبَلُ خبرُ الكافرِ والفاسقِ والصبيِّ والمعتوهِ الذي اشتدَّتْ غفلتُه.

انقطاع الحديث:

والثاني في الانقطاع، وهو نوعان: ظاهرٌ وباطنٌ.

[ا. الانقطاع الظاهر]

أما **الظاهرُ** فالمُرْسَلُ من الأخبار. وهو:

- إن كان من الصحابي يُقْبَلُ بالإجماع.
- ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا.
- وإرسالٌ من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي؛ خلافاً لابن أبَانٍ.
- والذي أُرْسِلَ من وجهٍ وأُسْنِدَ من وجهٍ مقبولٌ عند العامَّة.

[ب. الانقطاع الباطن]

وأما **الباطن** فإن كان لنقصان في الناقل فهو ما ذكرنا.

وإن كان بالعَرْضِ

fâsığın, çocuğun ve gafleti aşırı derecede olan bunağın/ma'tuhun verdiği haber kabul edilmez.

Haberde İnkıta

İnkıta' [rivayetin kesintiye uğraması], zâhir ve bâtın olmak üzere iki türlüdür.

a) Zâhirî/Maddî İnkıta'

Zâhir olan inkıta' mürsel haberlerde söz konusudur.[203]

[Mürsel haberler dört türlüdür:]

a. Mürsel haber sahâbî tarafından rivayet edilmişse bunun kabul edileceği konusunda icmâ vardır.

b. İkinci ve üçüncü nesiller [yani tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn] tarafından rivayet edilen mürsel haberler de bize göre böyledir.[204]

c. Bunların [yani ikinci ve üçüncü nesillerin] dışındakiler tarafından rivayet edilen mürsel haberler: Kerhî'ye göre bunlar da huccet olmakla birlikte İsa b. Ebân bu konuda farklı düşünür.

d. Bir açıdan mürsel bir açıdan müsned olan hadisler, âlimlerin geneli tarafından huccet olarak kabul edilir.

b) Bâtınî/Mânevî İnkıta'

[Bâtınî inkıta' iki şekilde olur:]

a. Nakleden kişideki eksiklikten[205] kaynaklanıyorsa onun hükmü daha önce belirttiğimiz gibidir.

b. [Hadisteki inkıta', kendisinden daha kuvvetli bir delile] arz edil-

203 Mürsel haber, râvînin kendisi ile Peygamber arasındaki kimseleri zikretmeksizin "Peygamberimiz şöyle buyurdu" diyerek doğrudan Rasûlullah'tan rivayette bulunmasıdır.

204 İmam Mâlik de bu görüştedir. İmam Şafiî'ye göre ise bu şekildeki mürsel hadis ancak bazı şartlarla huccet sayılır. (İbn Melek, s. 217)

205 Bu eksiklik akılda olabileceği gibi adalet yönünde de olabilir. (İbn Nüceym, s. 293)

بأن خالفَ الكتابَ أو السنةَ المعروفةَ أو الحادثةَ أو أعرض عنه الأئمةُ من الصدر الأول كان مردوداً منقطعاً أيضاً.

ج. محل الخبر:

والثالث في بيان محلّ الخبر الذي جُعِلَ فيه حجةً:

- فإن كان من حقوق الله يكون خبرُ الواحدِ فيها حجةً؛ خلافاً للكرخي في العقوبات.

mekten kaynaklanıyorsa yani;

- Kitab'a aykırı ise,[206]
- Ma'ruf (meşhur) Sünnet'e aykırı ise,[207]
- Umûm-i belvâ ile ilgili konularda olursa,[208]
- Ya da ilk nesilden olan imamlar [yani sahâbî müctehidler, kendi aralarındaki fıkhî tartışmalarda] bu rivayetten yüz çevirmişler [onu delil olarak kullanıp gündeme getirmemişler]se bu tip hadisler de munkatı' kapsamında görülüp reddedilir.[209]

C. Konusu Açısından Haber

[Sünnete özgü kısımların] üçüncüsü, haber-i vâhidin hangi konularda huccet olarak kabul edileceğine ilişkindir.

[Haber-i vâhid bu açıdan; Allah hakkı ve kul hakkı ile ilgili konular olmak üzere iki alanda söz konusu olabilir:]

a. Allah hakkına ilişkin konularda haber-i vâhidler

Allah haklarına ilişkin bir konuda haber-i vâhid huccet olarak kabul edilir. Kerhî ise buna muhalif görüş belirterek cezalara ilişkin konularda

206 Bunun örneği, Fâtıma bint Kays'ın rivayet ettiği hadistir. Zira o, bâin talakla boşandığında Hz. Peygamber'in kendisi için nafaka tayin etmediğini belirtmiştir. Hanefîlere göre bu, ***"Onları imkânınız ölçüsünde kendi oturduğunuz yerde oturtun..."*** [et-Talak, 65/6] âyetine aykırıdır. (İbn Nüceym, s. 293)

207 Bunun örneği, Rasûlullah'ın davacının bir şahidi ve yemini ile onun lehine hüküm verdiği şeklindeki hadistir. [Müslim, Akdiye 3] Bu hadis, "delil getirmek davacının, yemin etmek davalının sorumluluğudur" şeklindeki meşhur sünnete aykırıdır. (İbn Nüceym, s. 293)

208 Arapça metinde "el-hâdise" olarak belirtilen husus diğer Hanefî usul eserlerinde umûm-i belvâ diye isimlendirilen bir terim olup herkesi ilgilendiren, herkesin hükmünü bilmek durumunda olduğu hususlar demektir. Hanefîlere göre herkesin bilmesi ve yaygın olarak nakledilmesi gereken konularda haber-i vâhid kabul edilmez. Bunun örneği kıraatin açıktan olduğu namazlarda besmelenin de açıktan olacağı ile ilgili rivayettir. (İbn Nüceym, s. 293)

209 Bunun örneği "Boşamada kocaya, iddette kadına bakılır" şeklindeki rivayettir. Sahâbe bu konuda ihtilaf ettiği hâlde hiç kimse böyle bir hadisi delil olarak kullanmamıştır. (İbn Nüceym, s. 293)

- وإن كان من حقوق العباد مما فيه إلزامٌ مَحْضٌ يُشْتَرَطُ فيها سائرُ شروطِ الإخبار مع العدد ولفظِ الشهادةِ والولاية.

- وإن كان لا إلزامَ فيه أصلاً يَثْبُتُ بأخبارِ الآحادِ بشرطِ التمييز دون العدالة.

- وإن كان فيه إلزامٌ بوجهٍ دون وجهٍ يُشترَط فيه أحدُ شَطْرَيِ الشهادةِ عند أبي حنيفة رحمه الله.

د. أنواعُ الخبر:

والرابع في بيان نفس الخبر، وهو أربعةُ أقسامٍ:

١) قسمٌ يحيطُ العلمُ بصدقِه كخبر الرُّسُلِ عليهم السلامُ.

٢) وقسمٌ يُحِيطُ العلمُ بكذبِه كدَعْوَى فرعونَ الربوبيَّةَ.

haber-i vâhidi huccet kabul etmemiştir.[210]

b. Kul hakkına ilişkin konulardaki haber-i vâhidler

[Bu da kendi içinde üç kısma ayrılır:]

ba. Kul haklarından olup[211] bir kimse hakkında bir şeyi bağlayıcı kılmaya ilişkin olan bir haberde;[212] haber verenlerin belli bir sayıya ulaşması, [haber verirken] "şahitlik" sözcüğünün kullanılmış olması, [haberi veren kişinin] velâyet [şartlarını taşıması] gibi şartlar yanında haberlere ilişkin diğer hususlar da şart koşulur.

bb. Şayet haber, bir şeyi bir kimse hakkında bağlayıcı kılma özelliği taşımıyorsa,[213] haber veren kimsenin mümeyyiz olması şartıyla bu konular haber-i vâhidlerle sabit olur. Bunun için haberi veren kişinin adalet sahibi olma şartı aranmaz.

bc. Haberde bir açıdan bir kimseyi yükümlü kılma durumu söz konusu ise[214] Ebû Hanîfe'ye göre bu durumda şahitlik şartlarının yarısı [olan sayı ve adalet sahibi olma özelliği] dikkate alınır.

D. Mahiyeti Açısından Haber

[Sünnete ilişkin taksimlerin] dördüncüsü haberin kendisine ilişkindir. Haber, bu açıdan dört kısma ayrılır:

a. Doğruluğu kesin olarak bilinen haber: Peygamberlerin verdiği haber böyledir.

b. Yalan olduğu kesin olarak bilinen haber: Firavun'un rab olduğunu

---

210 Kerhî bu konuda, ***"Şüpheli durumlarda had cezalarını uygulamayınız"*** [İbn Mâce, Hudûd 5; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 31] hadisine dayanmıştır. (İbn Nüceym, s. 294)

211 Yararı kamuya ait olmayıp özel şahıslara ilişkin olan hükümler "kul hakkı" kapsamında yer alır. (İbn Nüceym, s. 294)

212 Alım-satım, nikâh, talak gibi konular buna örnek olarak zikredilebilir.

213 Vekâlet, mudarebe, emanetlere ilişkin konular buna örnek olarak zikredilebilir. (İbn Nüceym, s. 297)

214 Buna örnek olarak vekilin azledildiği haberinin vekile verilmesi, şuf'a hakkı sahibine şuf'aya konu olan malın satıldığının bildirilmesi ve hicret etmemiş olan bir Müslümana İslâm'a ilişkin hükümlerin bildirilmesi zikredilebilir. (İbn Nüceym, s. 296)

٣) وقسمٌ يَحْتَمِلُهُمَا على السواء كخبرِ الفاسقِ.

٤) وقسمٌ يَتَرَجَّحُ أحدُ احتمالَيْهِ على الآخَرِ كخبر العَدْلِ المُسْتَجْمِعِ لشرائطِ الرِّواية.

ولهذا النوعِ أطرافٌ ثلاثة:

١. **طرفُ السَّماع**. وذلك:

- إما أن يكونَ عزيمةً وهو ما يكون من جهة الاستماع بأن تقرأَ على المحدِّث أو يقرأ عليك أو يكتب إليك كتاباً على رسم الكُتُب وذَكَرَ فيه «حدّثني فلانٌ عن فلانٍ» إلى آخره... ثم يقول: «إذا بلغك كتابي هذا وفهمتَه فحدِّثْ بهِ عني» فهذا من الغائب كالخطاب. وكذلك الرسالةُ على هذا الوجه. فيكونان حجتين إذا ثبتا بالحجة.
- أو يكونَ رخصةً، وهو ما لا استماعَ فيه كالإجازة والمُنَاوَلَة.

وَالْمُجَازُ لَهُ

iddia etmesi buna örnektir.

c. Doğru ve yalan olma ihtimali eşit olan haber: Fâsığın verdiği haber böyledir.

d. İki ihtimalden birinin diğerine göre daha ağır bastığı haber: Rivayet şartlarını taşıyan adil bir kimsenin verdiği haber böyledir. Bu son türde yer alan haberin üç yönü bulunmaktadır:

da. Haberin işitilmesi

[Haberin işitilmesi, azimet ve ruhsat olmak üzere iki türlü olabilir:[215]]

Azimet şeklinde olan, haberin işitmeye dayalı bir yolla öğrenilmesidir. [Bu da şu yollarla olur:]

- [Kıraat:] Örneğin kişi muhaddise bir hadisi okur veya muhaddis kişiye hadis okur,
- [Kitâbet:] Yahut muhaddis hadis metnini bir kitap hâlinde yazılı olarak verir ve bu kitabın içinde "Bana falan kişi falancadan tahdis yoluyla bildirdi" şeklinde [ilk kaynağına] kadar giden bir senet zikreder. Daha sonra "Bu kitabım sana gelip de onda yazanı anladığında, içinde yazılanları benden aktarabilirsin" der. Gâip kişinin bu ifadeyi kullanması, bizzat hitapta bulunmak gibidir.
- [Risâlet:] Elçi göndermek de aynı şekildedir.
- Bu ikisi [yani kitâbet ve risâlet, yazıyı yazan ve elçiyi gönderen şahsın o yazıyı yazdığına veya o elçiyi gönderdiğine dair] delil ile sabit olması hâlinde huccet olur.

Ruhsat şeklinde olan ise işitmenin söz konusu olmadığı icâzet[216] ve münâvele[217] gibi yollarla olur. Kendisine icazet verilen kimse, icazet veri-

215 Hükümlere ilişkin olarak kullanılmadığında Hanefî usulünde "azimet" kelimesi bir şeyin kâmil ve noksansız hâlini, "ruhsat" kelimesi ise geçerli sayılmakla birlikte kâmil olmayan ve nispeten noksan hâlini ifade eder.

216 İcazet, muhaddisin başkasına "Bana falanın tahdis ettiği şu kitabı/benden duyduğun şeylerin tümünü rivayet etmen konusunda sana icazet verdim" demesidir. (İbn Melek, s. 221)

217 Münâvele muhaddisin, başkalarından dinlediği rivayetlerin yer aldığı kitabı kendi eliyle öğrenciye verip "Bu benim kitabımdır/falan hocamdan işittiklerimdir, bunu rivayet etmene

إن كان عالماً به تصحُّ الإجازةُ؛ وإلا فلا.

٢. وطرف الحفظ.

والعزيمةُ فيه أن يحفظ المسموعَ إلى وقت الأداء. والرخصة أن يعتمِد (على) الكتابِ. فإن نظر فيه وتذكَّر يكون حجةً؛ وإلا فلا عند أبي حنيفة رحمه الله.

٣. وطرف الأداء.

والعزيمة فيه أن يُؤَدِّيَ على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه. والرخصةُ أن ينقله بمعناه. فإن كان مُحْكَماً لا يَحْتَمِلُ غيرَه يجوز نقلُه بالمعنى لمن له بَصيرةٌ في وجوهِ اللغة. وإن كان ظاهراً يحتمِل غيرَه فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد. وما كان من جوامع الكلم أو المشكِل، أو المشترَك، أو المجمَل، أو المتشابِه لا يجوز نقله بالمعنى للكل.

والمرويُّ عنه إذا أنكر الروايةَ أو عمِل بخلافه بعد الرواية مما هو خلافٌ بيقينٍ يبطُل العملُ به.

len şeyi biliyorsa bu icazet sahih olur, aksi takdirde sahih olmaz.

db. Haberin Ezberlenmesi

[Bunda da azimet ve ruhsat söz konusudur:]

Azimet, kişinin elindeki yazılı metne dayanarak hadisi ezberlemesidir. Ebû Hanîfe'ye göre kişi metne bakar ve hadisi hatırlarsa bu şekilde yaptığı rivayet huccet olur, aksi takdirde huccet olmaz.

dc. Haberin Rivayet Edilmesi

[Bunda da azimet ve ruhsat söz konusudur:]

Azimet, kişinin işittiği haberi lafız ve manası ile aynı şekilde aktarmasıdır.

Ruhsat ise [kişinin işittiği haberi] manen rivayet etmesidir.

[Manen rivayetin hükmü, rivayete konu olan habere göre değişir:]

- Şayet haber başka bir manaya gelmeyecek şekilde ise yani muhkem[218] ise dilin farklı kullanımları konusunda bilgi sahibi olan kimsenin bu haberi manen rivayet etmesi caizdir.

- Haber zâhir olup başka manaya gelme ihtimali de taşırsa bu haberi ancak müctehid ve fakih olan kişinin manen rivayeti caiz olur. [Başkası için caiz olmaz.]

- Haber; [Hz. Peygamber'e ait] özlü sözlerden ise yahut müşkil, müşterek, mücmel veya müteşâbih ise hiç kimse için bunun manen rivayeti caiz olmaz.[219]

Kendisinden rivayette bulunulan kişi [böyle bir hadisi] rivayet ettiğini inkâr ederse veya rivayet ettiği hadise kesin olarak aykırı olduğu bilinen bir davranışta bulunursa o habere göre amel etmek bâtıl olur.[220] Şayet aykı-

izin verdim" demesidir. (İbn Melek, s. 221)

218 Yapılan açıklamadan da anlaşılacağı üzere burada muhkem kelimesi "müfesser"in mukabili anlamında değil, tek bir manaya gelen sözcük anlamında kullanılmıştır. (İbn Nüceym, s. 303)

219 Manen rivayetin caiz olup olmadığı konusundaki görüş ayrılığı hadis kitaplarının tedvin edilmesinden önceki dönemlere ilişkindir. Hadislerin müstakil kitaplarda kaydedilmesinden sonra bu hadisleri manen rivayet etmenin caiz olmadığı konusunda ittifak bulunmaktadır. (İbn Nüceym, s. 304)

220 Örneğin; Hz. Âişe'den "Velisinden izinsiz evlenen kadının nikâhı bâtıldır" şeklinde hadis

وإن كان (العملُ بخلاف الحديثِ) قَبْلَ الرواية أو لم يُعْرَفْ تاريخُه لم يكن جرحاً. وتعيينُ بعضِ محتمَلاتِه لا يمنع العملَ به. والامتناعُ عن العمل به كالعمل بخلافه.

وعملُ الصحابيّ بخلافه يُوجِبُ الطعنَ إذا كان الحديثُ ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم.

والطعنُ المبهَمُ من أَئِمّةِ الحديث لا يَجْرَحُ الراويَ إلا إذا وقع مُفَسَّراً بما هو جَرْحٌ متَّفَقٌ عليه ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب؛ حتى لا يُقبلُ الطعنُ بالتدليس والتلبيس والإرسال وركض الدابة والمزاح وحَداثة السنِّ، وعدم الاعتبار بالرواية واستكثارِ مسائلِ الفقه.

rı davranışı rivayet öncesinde ise veya aykırı davranışın tarihi bilinmiyorsa bu, rivayeti zedelemez. Râvî, rivayet ettiği haberi muhtemel anlamlarından birine yorarsa bu durum [hadisin zâhiriyle] amel etmeye engel teşkil etmez. Râvî'nin habere uygun davranmaktan sakınması habere aykırı hareket etmesi gibidir.

Sahâbînin, rivayet ettiği hadise aykırı hareket etmesi hâlinde şayet bu hadis yaygın olup sahâbîlerden gizli kalması ihtimali olmayan hadislerden ise bu durum hadis açısından bir kusur kabul edilir.

Hadis imamları tarafından müphem bir şekilde hadise eleştiri yöneltilmesi, hadisin râvîsini zedelemez. Ancak taassup yönüyle değil de samimiyetiyle tanınan âlimlerin ittifakıyla kusur sayılacak şekilde açık bir eleştiri söz konusu olmuşsa bu durum hadis açısından kusur sayılır. Bu şart sebebiyledir ki tedlis,[221] telbis,[222] at koşturma, lakayt davranışlar sergileme, yaş küçüklüğü, bir rivayeti başka bir rivayetle desteklememe, fıkhî meselelerle çok uğraşma gibi sebeplerle yapılan eleştiriler kabul edilmez.

---

rivayet edildiği hâlde onun velisinden izin almaksızın kardeşi Abdurrahman'ın kızını evlendirdiği rivayet edilmiştir. (İbn Melek, s. 223)

221 Tedlis, hadisi rivayet eden râvî'nin hadisin isnadında yer alan kopukluğu veya kusuru gizlemesidir. (İbn Nüceym, s. 307)

222 Telbis, hadisi rivayet eden kişinin, senette yer alan bir şahsın ismini zikretmeyip künyesini zikretmek suretiyle hadisi aldığı kişiyi net olarak açıklamamasıdır. (İbn Nüceym, s. 307-308)

فصل: في التعارض بين الحجج

قد يقع التعارضُ بين الحُجَج فيما بيننا لجهلِنا، فلا بدَّ من بيانه.

[أ. ركن المعارضة]

فركن المعارضة تقابلُ الحُجَّتَيْنِ على السواء، لا مَزِيَّةَ لأحدهما في حكمين متضادَّيْنِ.

[ب. شرط المعارضة]

وشرطها: اتحادُ المحلِّ والوقتِ مع تضادّ الحكم.

[ج. حكم المعارضة]

وحكمها:

- بين الآيتين المصيرُ إلى السنَّة؛
- وبين السنتين المصيرُ إلى أقوال الصحابة أو القياس.

II. Deliller Arasında Meydana Gelen Teâruz

[Esasında şer'î deliller arasında bir çelişki söz konusu olmamakla birlikte] bilgisizliğimiz sebebiyle bizim açımızdan deliller arasında bir tearuz meydana gelebilir. Bu yüzden bu konunun açıklanması gerekir.

A. Teâruzun Rüknü

Teâruzun rüknü, birbirine karşı bir üstünlüğü olmayan denk iki delilin birbirine zıt iki hükmü gerektirecek şekilde karşı karşıya gelmesidir.

B. Teâruzun Şartı

Teâruzun şartı, [iki delilin her birinin gerektirdiği] hükmün birbirine zıt olması ile birlikte hükmün mahalli ve vaktinin bir olmasıdır.

C. Teâruzun Hükmü

[Teâruzun hükmü, çelişkinin hangi iki delil arasında olduğuna göre değişir. Şöyle ki:]

- Teâruz, iki âyet arasında ise [bu ikisi bırakılıp] sünnet esas alınır.[223]
- Teâruz, iki sünnet arasında ise [bu iki sünnet bırakılıp] sahâbe görüşleri ve kıyas esas alınır.[224]

223 Örneğin; ***"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun"*** [el-Müzzemmil, 73/20] âyeti [zâhiri itibariyle] imama uyan kimsenin Kur'ân okuması gerektiğini gösterirken, ***"Kur'ân okunduğu zaman sessiz olup onu dinleyin"*** [el-A'râf, 7/204] âyeti okumayıp imamı dinlemesi gerektiğini göstermektedir. Bu durumda bu iki âyeti bırakıp ***"İmamı bulunan bir kimsenin imamının okuyuşu onun okuması yerine geçer"*** (İbn Mâce, İkâmetu's-Salât 13) hadisi esas alınır.

224 Örneğin; güneş tutulması namazının kılınışı ile ilgili olarak Nu'mân b. Beşîr bu namazın her bir rekâtında bir rükû ve iki secde olduğunu rivayet etmiş, Hz. Âişe ise her bir rekâtta iki rükû ve dört secde olduğunu rivayet etmiştir. Bu durumda, teâruz eden bu iki hadisi bırakıp kıyası esas alırız. Buna göre güneş tutulması namazı, vakit namazlarına kıyas edilir. (İbn Nüceym, s. 311)

- وعند العجز يجب تقريرُ الأصول. كما في سُؤْرِ الحمار لَمَّا تعارضت الدلائلُ وجب تقريرُ الأُصُولِ فقيل: إنّ الماءَ عُرِفَ طاهراً في الأصل، فلا يتنجَّسُ به ما كان طاهرا. ولم يزل به الحَدَثُ للتعارض، وَوَجَبَ ضَمُّ التيمُّم إليه؛ وسُمِّيَ مُشْكِلاً لهذا، لا أن يُعْنَي به الجهلُ.
- وأما إذا وقع التعارُض بين القياسين فلم يَسْقُطَا بالتعارض ليجبَ العملُ بالحالِ؛ بل يَعْمَل المجتهدُ بأيهما شاءَ بشهادةِ قلبِه.

[د. وجوه التخلص من المعارضة]

والتخلص عن المعارضة:

- إما أن يكون من قِبَلِ الحجَّة بأن لا يَعْتَدِلَا.
- أو من قِبَلِ الحُكْم بأن يكون أحدُهما حكمَ الدنيا والآخرُ حكمَ العُقْبَى كآيَتَي اليمينِ في سورة البقرة والمائدة.
- أو من قِبَلِ الحال بأن يُحْمَلَ أحدُهما على حالةٍ والأُخْرى على حالةٍ؛ كما في قوله تعالى ﴿حَتَّى يَطهرْنَ﴾ بالتخفيف والتشديد.

- Bunu yapmak mümkün olmadığında genel kurallar işletilir. Mesela; eşeğin artığının temiz olup olmadığı konusunda deliller birbiriyle teâruz ettiğinden bu konuda genel kuralları işletmek gerekli olmuş ve şöyle denilmiştir: "Suyun aslen temiz olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla eşeğin artık bıraktığı su necis olmaz." Teâruz sebebiyle, [yalnızca] eşeğin artığı [olan su] ile hades [abdestsizlik ve cünüplük] giderilmez, bunun yanında teyemmüm de yapmak gerekir. Bu suya, hükmünü bilmediğimiz için değil, şüphe sebebiyle "müşkil" adı verilmiştir.

- Teâruz iki kıyas arasında olursa, bu iki kıyas devre dışı bırakılarak ıstıshâb-ı hâle göre hareket edilemez. Aksine bu durumda müctehid, iki kıyas içinden aklına daha çok yatana göre amel eder.

D. Teâruzu Gidermenin Yolları

Teâruzu gidermek [dört yolla olabilir:]

a. Huccet yönünden: [Bu durumda teâruz eden iki huccetin birbirine denk olup olmadığına bakılır.] İki delil birbirine denk değilse [güçlü olan delil alınıp zayıf olan delil bırakılarak teâruzdan kurtulunur].[225]

b. Hüküm yönünden: [Bu durumda teâruz eden iki hükme bakılır:] Hükümlerden biri dünyaya, diğeri ahirete ilişkin ise [ortada bir teâruz bulunmadığı kabul edilir]. Buna örnek olarak Bakara ve Mâide sûrelerindeki yemin âyetleri zikredilebilir.[226]

c. Hâl yönünden: Bu durumda, teâruz eden iki delilden biri bir duruma, diğeri başka bir duruma yorulur. Mesela; Bakara sûresindeki "حَتَّى يَطْهُرْنَ" ifadesinin şeddesiz olarak ["yathurne" şeklinde okunuşu durumun-

225 Örneğin; iki hadisten meşhur olanı ***"Delil getirmek davacının üzerine, yemin etmek davalı üzerine gereklidir"*** [Tirmizî, Ahkâm 12] derken, haber-i vâhid olan diğer hadiste Resûlullah'm davacının bir şahidi ve bir de yemini ile hükmettiği belirtilmektedir. [Müslim, Akdiye 3] Bu durumda ilk hadis esas alınır. (İbn Nüceym, s. 313)

226 Bakara sûresinin 225. âyeti yalan yere yapılan yeminden dolayı bir sorumluluk bulunmadığı anlamına gelirken, Mâide sûresinin 89. âyeti ise bundan dolayı bir sorumluluğun olduğunu ifade etmektedir. İlk âyette kastedilen dünyevî hüküm, ikincisinde ise uhrevî hükümdür. Dolayısıyla arada bir çelişki söz konusu değildir. (İbn Nüceym, s. 313)

- أو من قِبَلِ اختلاف الزمان صريحاً -كقوله تعالى ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنها نزلت بعدَ التي في سورة البقرة.- أو دلالةً كالحاظِرِ والمُبيحِ.

وجوه الترجيح

والمُثْبِتُ أولى من النافي عند الكرخي. وعندَ ابن أبانٍ يتعارضان.

والأصلُ فيه أنَّ النفيَ إن كان من جنس ما يُعْرَفُ بدليله لو كان مما يَشْتَبِهُ حالُه، لكن لمَّا عُرِفَ أن الراوي اعتَمَد دليلَ المعرفةِ كان مثلَ الإثبات؛ وإلا فلا.

- فالنفيُ في حديث بَرِيرَةَ، وهو ما روي أنها أُعْتِقَتْ وزوجُها عَبْدٌ فخيَّرها الرسولُ صلى الله عليه وسلم مما لا يُعْرَفُ إلا بظاهر الحال. فلم يُعارِضْ الإثباتَ،

da, âdet gören kadının kanaması bittiğinde ilişki helâl olmakta] ve şeddeli olarak ["yettahharne" şeklinde okunuşu durumunda ise kadının kanaması bitip de gusletmedikçe ilişki helâl olmamaktadır].[227]

d. Zaman yönünden: Teâruz, aradaki açık zaman farklılığından kaynaklanıyor olabilir. Mesela; ***"Hamile kadınların iddet süresi, doğum yapmaları ile sona erer"*** [et-Talâk, 65/4] âyeti, Bakara sûresin[deki ***"İçinizden ölüp de geride eşler bırakanların eşleri kendi başlarına dört ay on gün beklerler"*** [el-Bakara, 2/235] âyetinden sonra inmiştir.[228]

E. Tercih Yolları

Kerhî'ye göre bir şeyi ispat eden delil, onu ortadan kaldıran delilden daha güçlüdür. İsa b. Ebân'a göre ise bu durumda bir teâruz söz konusudur [tercih yapmak için başka delillere başvurmak gerekir].

[Bir şeyi ispat eden delilin mi yoksa nefyeden delilin mi tercih edileceği konusunda] genel kural şudur: Nefiy, delille bilinen cinsten ise veya [delile dayalı olup olmama] durumu şüpheli olmakla birlikte nefyeden râvînin bir bilgiye dayandığı biliniyorsa bu, [güç bakımından] ispat delili ile aynı durumda olur. Aksi takdirde [yani nefiy, delil ile bilinen cinsten değil ise veya râvînin bir bilgiye dayandığı bilinmiyorsa] böyle olmaz [bu durumda ispat delili daha güçlü olur].[229]

- Buna göre, Berîre hadisindeki nefiy, ispata muarız olamaz.[230]

---

227 Hanefîler her iki okuyuşu da dikkate alarak, kadının âdetinin on gün geçince bitmesi hâlinde cinsel ilişkinin helâl olması için yalnızca âdet kanının kesilmesini yeterli görmüşler, âdet kanının on günden az sürmesi hâlinde ise kanın kesilmesini yeterli görmeyip gusletmesini şart koşmuşlardır. (İbn Nüceym, s. 314)

228 Bu durumda sonra inen önce ineni nesheder ve ortada bir çelişki söz konusu olmaz.

229 Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre nefiy dört kısımdır: a) Delili ile bilinen nefiy, b) İhtimal dahilinde olan, inceleme ve araştırma sonucunda râvînin verdiği haberi bir delile dayalı olarak vermiş olduğu anlaşılan nefiy, c) Delille bilinen cinsten olmayan nefiy, d) İhtimal dahilinde olan, haber veren kişinin durumu üzerinde yapılan inceleme ve araştırma sonrasında râvînin haberi zâhirdeki duruma dayanarak verdiği anlaşılan nefiy. Birinci ve ikinci kısım, güç bakımından ispat gibidir. Üçüncü ve dördüncü kısım ise ispat kuvvetinde olmayıp bu durumda ispat delili tercihe şayan olur. (İbn Melek, s. 232)

230 Bir rivayette Berîre adlı câriye azat edildiğinde kocasının köle olduğu yer almıştır. Bu bir nefiydir. Çünkü bu ifade, kocanın daha önceki kölelik durumunun devam ettiğini ifade etmekte, köleliği ortadan kaldırıcı bir şeyin meydana gelmiş olmasını nefyetmektedir. Konuya

وهو ما روي أنها أُعْتِقَتْ وزوجها حُرٌّ.

- وفي حديث مَيْمُونَةَ، وهو ما رُوِيَ أنه عليه الصلاة والسلام تزوَّجها وهو مُحْرِمٌ مما يعرف بدليله، وهو هيئة المُحرِم. فعارض الإثباتَ وهو ما روى أنه تزوَّجها وهو حلال. وجُعِلَ روايةُ ابن عباس أولى من رواية يَزِيدَ بْنِ الأَصَمّ. لأنه لا يَعْدِلُهُ في الضبط والإتقان.
- وطهارةُ الماءِ وحِلُّ الطعام من جنسِ ما يُعْرَفُ بدليله، كالنجاسة والحرمة. فوقع التعارُضُ بين الخبرين فوجب العملُ بالأصل.

والترجيحُ لا يقع بفضلِ عددِ الرُّوَاةِ وبالذُّكُورَةِ والحرية.

وإذا كان في أحد الخبرين زيادةٌ على الآخَر، فإن كان الراوي واحداً يُؤْخَذُ بالمُثْبِتِ للزيادة، كما في الخبر المرويّ في التَّحَالُف.

İspat, Berîre'nin, kocası hürken azat edildiğine dair olan rivayettir.

- Meymûne hadisinde yer alan "Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in Meymûne ile ihramlı iken evlendiği" şeklindeki rivayette yer alan nefiy,[231] delili ile bilinmektedir ki bu delil de ihramlı kişinin şekli/görüntüsüdür. O hâlde bu rivayet, ispat rivayeti ile çelişmektedir. İspat rivayeti ise Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'in Meymûne ile ihramsız iken evlendiğini bildiren rivayettir. İbn Abbâs'ın [Hz. Peygamber'in nikâh esnasında ihramda olduğu şeklindeki] rivayeti, Yezîd b. el-Esamm'ın [Hz. Peygamber'in o sırada ihramdan çıkmış olduğuna dair] rivayetinden daha üstün tutulmuştur. Çünkü Yezîd, zabt ve kavrama gücü bakımından İbn Abbâs'a denk değildir.

- Suyun temizliği ve bir yiyeceğin helâlliği, tıpkı necislik ve haramlık gibi delille bilinen cinstendir. Dolayısıyla iki haber arasında teâruz söz konusu olur. Bu durumda genel ilkeye göre hareket etmek gerekli olur.[232]

[Birbiri ile çelişen iki haberden birinin] râvî sayısının [diğerinden] fazla olması, rivâyet edenin erkek olması ve hür olması gibi özelliklere bakılarak tercih yapılamaz.

İki haberden birinde diğerine göre fazlalık varsa bakılır: Her iki haberin râvîsi aynı kişi ise fazlalığın bulunduğu rivayet esas alınır.

---

ilişkin diğer rivayette ise Berîre azat edildiğinde kocasının hür olduğu belirtilmektedir. Bu durumda kocanın "hür olduğu" şeklindeki ispat rivayeti, "hür olmadığı" şeklindeki nefiy rivayetine tercih edilir. (İbn Melek, s. 317) Bunun fıkhî etkisi şurada görülür: Hanefîlere göre bir câriye azat edildiğinde kocası hür bile olsa evliliği bozma hakkına sahip olur. Şâfiîlere göre ise koca hür ise kadın evliliği bozamaz.

231 Bu rivayetin nefiy olması şuradandır: Rivayette Hz. Peygamber'in ihramda olduğu belirtilmekle, önceki ihramlı hâlinin nikâh esnasında da devam ettiği, bu hâlini değiştiren bir durumun meydana gelmediği belirtilmektedir. (İbn Melek, s. 317)

232 Örneğin; iki kişiden biri bir suyun pis olduğunu veya bir yiyeceğin haram olduğunu haber verdiği hâlde bir diğer kişi o suyun temiz olduğunu veya yiyeceğin helal olduğunu bildirse burada nefiy ve ispat delilleri birbirine muârız olmuş olur. İkisi güç bakımından eşit olduğu için genel ilkeye göre hareket edilir o da "aslolan temizlik ve helâlliktir" şeklindeki kuraldır. (İbn Melek, s. 318)

وأما إذا اختلف الراوي فيُجْعَلُ كالخبرين ويُعْمَلُ بهما، كما هو مذهبنا في أنَّ المطلقَ لا يُحْمَلُ على المقيَّد في حكمين.

Karşılıklı yeminleşme ile ilgili haber böyledir.[233] Râvîler farklı ise bu iki rivayet farklı iki haber gibi kabul edilir ve buna göre amel edilir. Bu, mezhebimizdeki "iki farklı hükümde mutlak mukayyede hamledilmez" şeklindeki genel kurala benzer.

233 Bir satım akdinde, satım bedeli konusunda satıcı ile alıcının anlaşmazlığa düşmesi konusuna dair İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen bir hadis şöyledir: ***"Alıcı ve satıcı ihtilaf ettiğinde, satılan mal aynen mevcut ise, ikisi de yemin eder ve karşılıklı olarak aldıklarını diğerine geri verirler."*** Diğer rivayette ***"satılan mal aynen mevcut ise"*** kaydı bulunmamaktadır. Hadisin râvîsi aynı olduğu için fazlalığın olduğu rivayet esas alınır.

فصل: في أقسام البيان

وهذه الحُجَجُ تحتمِل البيانَ.

[ا. بيان التقرير]

- إما أن يكونَ بَيَانَ تَقْرِيرٍ، وهو تأكيدُ الكلام بما يَقْطَع احتمالَ المجازِ أو الخصوصِ. نحو ﴿وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فإن الطَّيَرَانَ بالجناح حقيقةٌ. ولهذا قالوا في نحو «طالق»: إنه يحتمِل غيرَ قيدِ النكاحِ. وهو القيدُ الحسّيُّ مجازاً؛ حتى لو نواه دُيِّنَ،

[ب. بيان التفسير]

- أو بَيَانَ تَفْسِيرٍ كبيان المُجْمَل والمشترَك.

وإنهما يصحَّانِ موصولاً ومفصولاً. وعند بعض المتكلمين لا يصحُّ بيان المجمَل والمشترَك إلا موصولاً.

III. Beyânın Kısımları[234]

Bu deliller [içerdikleri lafızlar itibariyle], beyan edilmeye elverişlidir. Beyan beş kısımdır.

A. Beyân-ı Takrîr [Pekiştirici Beyan]

Beyân-ı takrîr, bir sözü, mecaz veya hâss olma ihtimalini ortadan kaldıracak şekilde pekiştirmektir.[235]

B. Beyân-ı Tefsîr [Açıklayıcı Beyan]

Mücmel[236] ve müşterek lafızların beyanı bu şekildedir. Bu iki beyan bitişik olarak da ayrı olarak da yapılsa sahih olur. Kelamcıların bir kısmına göre ise mücmel ve müşterekin beyan edilmesi ancak [beyanın, beyan edilecek ifadelere zaman olarak] bitişik olması hâlinde sahih olur.[237]

---

234 Bu konu, Kitap konusunun içinde yer alan âmm, hâss vb. dile ilişkin konularda olduğu gibi Kitap ve Sünnet arasında müşterek konulardan olmakla birlikte Nesefî, Pezdevî'ye tabi olarak diğer konuları eserin başında ele aldığı hâlde bu konuları sünnet bahsinden sonra ele almıştır. (İbn Nüceym, s. 321)

235 Buna örnek olarak "***ولا طائرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ/kanatlarıyla uçan kuş***" [Hicr, 15/38] âyetini zikredebiliriz. Uçmak sözcüğü hakikat anlamıyla alındığında "kanatla" olur. Burada "kanatla" denilmesi, uçmak sözünden kastedilen anlamın mecâzî olmadığını ifade etmektedir.

Bu sebepledir Hanefîler "tâlik/boş" ifadesinin, mecaz anlamıyla nikâh bağı dışında duyu organlarıyla kavranılabilen bağdan boşanmak anlamında da kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla bir erkek [karısına "Sen boşsun" demiş olsa ve bunu söylerken karısını evlilikten boşamaya değil de bağlı olduğu şeyden sıyırıp boşamaya] niyet ettiğini söylese, onun sözü kabul edilir. (İbn Nüceym, s. 321)

236 ***"Namazı kılın, zekâtı verin"*** (Bakara, 2/110) âyetinde yer alan namaz ve zekâtın Hz. Peygamber'in uygulamasıyla beyân edilmesi bu şekildedir.

237 Bu mesele klasik literatürde "te'hîru'l-beyân an vakti'l-hâce (beyânın, ihtiyaç anından sonraya geciktirilmesi)" diye isimlendirilir. Kelamcıların bir kısmına göre mücmel veya müşterek bir kelimeye ilişkin beyanın, bu kelimeye zaman olarak bitişik olması gerekir, geciktirilmesi caiz değildir. Zira hitabın amacı, ameli gerekli kılmaktır. Bu ise, hitap edilen şeyin muhatap tarafından anlaşılmasıyla mümkündür. Bu anlamayı sağlayan ise beyandır. Beyanın, mücmel ve müşterek lafzın söylenmesinden sonraya bırakılmasını mümkün gördüğümüzde bu durum insanların imkânsız bir şeyle yükümlü tutulması anlamına gelir. Diğer bir gruba göre ise

[ج. بيان التغيير]

- أو بَيَانَ تَغْيِيرٍ كالتعليق بالشرط والاستثناء. وإنما يصحُّ ذلك موصولاً فقط.

[١. تخصيص العامّ]

واخْتُلِفَ في خصوصِ العموم. فعندنا لا يقع متراخياً. وعند الشافعي يجوز ذلك. وهذا بناءً على أن العمومَ مثلُ الخصوصِ عندنا في إيجاب الحكم قطعاً ؛ وبعد الخصوصِ لا يبقى القطعُ. فكان تغييراً من القطع إلى الاحتمال. فيَتَقَيَّدُ بشرط الوصل. وعنده ليس بتغيير؛ بل هو تقريرٌ. فيصحُّ موصولاً ومفصولاً.

- وبيانُ بقرةِ بني إسرائيل من قبيل تقييد المطلق. فكان نسخاً، فلذلك صحَّ متراخيا.

C. Beyân-ı Tağyîr [Değiştirici Beyan]

Bir sözü şarta bağlamak veya sözde istisna yapmak bu tür beyana örnektir. Bu tür beyan yalnızca söze [zaman olarak] bitişik olarak yapıldığında sahih olur.

1. Âmmın Tahsisi

Âmm ifadenin tahsisi konusunda usulcüler ihtilaf etmişlerdir. Şöyle ki:

Biz Hanefîlere göre bu beyan, zaman olarak [ilk söylenen sözden] daha sonra yapılamaz. İmam Şâfiî'ye göre ise bu şekilde olması caizdir.

Bu görüş ayrılığı şuna dayanmaktadır: Biz Hanefîlere göre âmm lafız, hükmü kesin olarak gerektirmesi bakımından hâss lafız gibidir. Âmm ifade tahsise uğradıktan sonra ise kat'îliği kalmaz. Dolayısıyla tahsis, âmm ifadeyi kesin bir durumdan ihtimal taşıyan bir duruma değiştirmiş olur, bu sebeple zaman olarak bitişik olması şartıyla kayıtlanır. İmam Şâfiî'ye göre ise bu beyan bir değişiklik değil pekiştirme anlamına gelir; dolayısıyla zaman olarak önceki söze bitişik olabileceği gibi ayrı da olabilir.

[Beyân-ı tağyîre ilişkin konulara şunları örnek verebiliriz:][238]

- İsrailoğullarının kesmesi gereken ineğe ilişkin yapılan açıklama, mutlakın takyidi kabilinden olduğu için nesihtir.[239] Bu yüzden açıklamanın zaman olarak sonradan yapılması sahih olmuştur.

---

mücmel veya müşterek kelimenin beyanı daha sonraya bırakılabilir. Bunun yararı mükelleflerin o ifadelerin hak olduğuna inanmaları konusunda bir imtihana tabi tutulmalarıdır. Daha sonra bu kelimelerin gereğinin amel olarak yerine getirilmesi isteneceğinde beyan söz konusu olur. Burada insanları yapılması imkânsız bir şeyle yükümlü kılmak söz konusu değildir. Çünkü beyan öncesinde herhangi bir amel gerekli olmamıştır. (İbn Melek, s. 235)

238 Burada verilen örnekler Şâfiîler tarafından, yukarıda Hanefîlerce kabul edilen hükme ilişkin itiraz noktası olarak gösterilen hususlara dair verilen cevaplardır.

239 Hz. Musa, İsrailoğullarına ***"Allah size bir inek kesmenizi emrediyor"*** [el-Bakara, 2/67] buyurduğunda onların herhangi bir inek kesmeleri yeterli olacaktı. Fakat onlar ineğin niteliklerine dair ayrıntılı bilgi istediklerinde onlara yeni açıklamalar yapılarak ineğin yaşı ve rengine dair bazı kayıtlar konuldu. Böylece başlangıçta herhangi bir inek kesmek yeterli olacakken, daha sonra yapılan açıklamalarla bu neshedilip ancak belirtilen nitelikte ineğin kesilmesi yeterli kabul edilmiştir.

- والأهلُ لم يَتناوَل الابن؛ لا أنه خُصَّ بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

- وقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ لم يَتناوَل عيسى عليه السلام؛ لا أنه خُصَّ بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.

[٢. الاستثناء]

والاستثناء يمنع التكلُّم بحكمه بقدر المستثنى. فيُجْعَلُ تَكَلُّماً بالباقي بعده.

وعند الشافعي يمنع الحكمَ بطريق المعارضة

- [Hz. Nuh ile ilgili olarak Kur'ân'da anlatılan olayda] "ehil" sözcüğü oğlu kapsamamaktadır. Dolayısıyla oğul ***"O senin ehlinden değildir"*** [Hûd, 11/46] ifadesi ile tahsis edilmiş değildir.[240]

- ***"Siz ve Allah'tan başka taptıklarınız cehennemin yakıtısınız"*** [el-Enbiyâ, 21/98] âyetinin kapsamına Hz. İsa girmemektedir. Hz. İsa ***"Tarafımızdan kendilerine mutluluk sözü verilen kimseler ise cehennemden uzak tutulacaklardır"*** [el-Enbiyâ, 21/101] âyeti ile tahsis edilmiş değildir.[241]

2. İstisnâ

[Beyân-ı tağyîre ilişkin tartışmalı konulardan biri de konuşulan sözde sonradan istisnâ yapmaktır.] İstisnâ yapmak, hüküm açısından istisnâ edilen şeyin [en baştan itibaren] konuşmanın kapsamına girmiş olmasını engeller. Bu durumda istisnâ yapmak, aslında istisnâdan sonra geriye kalanı konuşmuş olmak gibi kabul edilir.[242]

İmam Şâfiî'ye göre ise istisna yapmak, arada bir çelişki gerçekleşmesi suretiyle hükmü engeller.[243] Çünkü dilciler olumsuz ifadede yapılan istisnânın olumluluk ifade ettiği, olumlu ifadede yapılan istisnânın olum-

240 Yüce Allah, Hz. Nuh'a, yaptığı gemiye bütün hayvanlardan bir çift koymasını ve ehlini koymasını emretmişti. Nuh'un tufanda boğulan oğlu bu ehil kelimesinin kapsamına zaten dahil değildi. Çünkü o, babasının peygamberliğini inkâr etmişti. Dolayısıyla Nuh'un oğlunun "ehil" ifadesinin kapsamından çıkarılması, daha sonra gelen âyetteki ***"O senin ehlinden değildir"*** [Hûd, 11/46] ifadesiyle olmamış, oğlunun kâfir olmasından kaynaklanmıştır. (İbn Nüceym, s. 325)

241 Âyetin baş kısmı indiğinde müşriklerden biri Hz. İsa'nın da Allah'tan başka tapınılan varlıklardan olduğunu ve dolayısıyla onun da bu âyete göre cehennemlik olduğunu söyleyince daha sonra inen âyet durumu açıklığa kavuşturmuştur. Bununla birlikte ilk inen âyette Hz. İsa zaten kastedilmemiş olduğundan onun bu kapsam dışına çıkarılması sonraki âyetle olmamış, sonraki âyet yalnızca yanlış anlamayı gidermiştir. (İbn Nüceym, s. 325)

242 Örneğin; kişi "Koyun sürümü Hasan'a bağışlıyorum, beş tanesi hariç" demiş olsa, bu bağış kapsamına söz konusu beş koyun en başından itibaren girmemiş kabul edilir. Şâfiî'ye göre ise cümlenin baş kısmı zikredilmekle bütün koyunlar bağışlanmış olurken, sonradan istisna yapmakla o beş koyun kapsam dışına çıkarılmış olur.

243 Yani bir cümlede istisna edatı kullanılıncaya kadar zikredilen kısmın hükmü ile istisna edatı kullanıldıktan sonraki kısmın hükmü birbiriyle çelişmektedir.

لإجماع أهلِ اللغة على أن الاستثناءَ من النفي إثباتٌ ومن الإثبات نفيٌ. ولأن قوله «لا إله إلا الله» للتوحيد. ومعناه النفيُ والإثباتُ. فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفياً بغيره؛ لا إثباتاً له تعالى.

ولنا قولُه تعالى ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾. وسقوطُ الحكم بطريق المعارضةِ في الإيجاب يكون؛ لا في الأخبار. ولأنّ أهلَ اللغةَ قالوا: «الاستثناء استخرَاجٌ وتكلُّمٌ بالباقي بعد الثُّنْيَا. فنقول: إنه تكلمٌ بالباقي بوضعه وإثباتٌ ونفيٌ بإشارته.

وهو نوعان:

١) متّصِل. وهو الأصل.

٢) ومنْفَصِل. وهو ما لا يصح إخراجه من الصدر. فجُعِلَ مُبْتَدَأً. قال الله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ أي: «لَكِنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ».

suzluk ifade ettiği konusunda icmâ etmişlerdir.[244] Ayrıca "lâ ilâhe illâllah" ifadesi tevhid için söylenen bir ifadedir. Şayet istisnâ, istisnâ edilen şeyden sonra geriye kalanı konuşmak anlamına gelseydi bu ifade yalnızca Allah dışındakilerin ilahlığını reddetmek anlamına gelirdi, ancak Allah'ın ilahlığını ispat etmek anlamına gelmezdi.[245]

Bizim delilimiz ise şu âyettir: ***"Nuh, kavminin arasında elli yıl hariç bin yıl kaldı."*** [el-Ankebût, 29/14][246] Ayrıca hükmün, muâraza yoluyla düşmesi haber tarzındaki sözlü ifadelerde değil îcap tarzındaki sözlü ifadelerde olur.

Yine dilciler şöyle demişlerdir: "İstisna, [istisnâ edilen şeyi dışarı çıkarmak ve] istisnâdan sonra kalanı konuşmaktır." İşte biz bu yüzden şöyle diyoruz: İstisnâ temel anlamı itibariyle [istisnâ edilenden geriye] kalanı konuşmaktır. İspat ve nefye delalet etmesi ise işaret yoluyladır.

İstisnânın iki türü vardır:

- Muttasıl istisnâ: İstisnâda aslolan budur.[247]
- Munfasıl istisnâ: Sözün baş kısmının kapsamından çıkarılması sahih olmayan istisnâ türü olup bu sebeple yeni bir başlangıç olarak kabul edilir.[248] Yüce Allah [Hz. İbrahim'in ağzından aktarmak suretiyle] şöyle buyurmuştur: ***"Şüphesiz ki o taptığınız putlar benim düşmanımdır. Âlemlerin Rabbi olan Allah hariç."*** [eş-Şuarâ, 26/65-66] Bu ifade, "Lâkin âlemlerin Rabbi olan Allah benim düşmanım değil dostumdur" demektir.

244 Kişi, "Arkadaşlarım geldi, Ali hariç" demiş olsa bundan Ali'nin gelmediği anlaşılır. "Arkadaşlarım gelmedi, Ali hariç" demiş olsa Ali'nin geldiği anlaşılır. Yani olumsuz ifadede yapılan istisna olumlu, olumlu ifadede yapılan istisna olumsuzluk ifade etmiştir.

245 Yani bu durumda "Allah'ın dışındaki varlıklar ilah değildir" anlamına gelir, Allah'ın ise ilah olup olmadığını belirtmemiş olurdu.

246 Bu âyet bize Nuh'un kavmi arasında dokuz yüz elli yıl kaldığını göstermektedir. Burada ***"elli yıl hariç"*** ifadesi baştan beri kapsama dahil olmamış, istisna, binden elli çıkarıldıktan sonra geriye kalanı yani dokuz yüz elliyi konuşmak gibi kabul edilmiştir.

247 İstisna edilenle kendisinden istisna edilenin aynı cinsten olduğu istisna muttasıldır. Örneğin; "Ali hariç arkadaşlarım geldi" ifadesinde Ali de kişinin arkadaşı ise bu istisna muttasıldır.

248 Diğer bir ifadeyle istisna edilenle kendisinden istisna edilenin farklı cinsten olduğu istisna munfasıldır. Buna munkatı' istisna da denir. Örneğin; "Mendilim hariç paralarım çalındı" ifadesinde mendil ile para farklı cinstendir.

والاستثناءُ متى يَعْقُبُ كلماتٍ معطوفةً بعضُها على بعضٍ يَنصَرِف إلى الجميع، كالشرط عند الشافعي رحمه الله. وعندنا إلى ما يليه؛ بخلاف الشرط. لأنه مُبَدِّلٌ.

[د. بيان الضرورة]

- أو **بَيَانَ ضَرُورَةٍ**، وهو نوعُ بيانٍ يقع بما لم يوضع له. وهو:

- إما أن يكونَ في حكم المَنْطُوق؛ كقوله تعالى ﴿**وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ**﴾.
- أو يَثْبُتَ بدلالةِ حال المتكلِّم؛ كسكوتِ صاحبِ الشَّرْعِ عند أمرٍ يعايِنُه عن التغيير.
- أو يَثْبُتَ ضرورةَ دفعِ الغَرَرِ؛ كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري.

İmam Şâfiî'ye göre birbirine atfedilmiş olan birkaç kelimeden sonra gelen şartta olduğu gibi [aynı durumdaki] istisnâ da bu kelimelerin tümüne döner. Bize göre ise istisnâ, şarttan farklı olarak [yalnızca] kendisine bitişik olduğu kelimeye döner. Çünkü istisnâ, sözün anlamını değiştiren bir açıklamadır.[249]

D. Beyân-ı Zarûret

Bu, dilde [aslında] beyan için konulmuş olmayan bir şey ile [yani susarak] gerçekleşmiş olan beyandır. [Bu beyan şu şekillerde olabilir:]

1. Mantuk Hükmünde Olan Beyân-ı Zarûret

Bunun örneği ***"[Ölen kişinin çocuğu yoksa ve ona] anne-babası mirasçı olmuşsa, annesi üçte bir alır"*** [en-Nisâ, 4/11] âyetidir.[250]

2. Hâlin Delaletiyle Sabit Olan Beyân-ı Zarûret

Gözlerinin önünde gerçekleşen bir olayda Hz. Peygamber sessiz kalmış ve müdahale etmemişse [bu, onaylama anlamına gelir].

3. Gararı Giderme Zarureti Sebebiyle Sabit Olan Beyân-ı Zarûret

Bir efendi, kölesinin alım-satım yaptığını görüp de sessiz kaldığında [onun bu sessizliği, kölesine ticaret konusunda izin verdiği anlamına gelir].[251]

---

249 Buna göre kişi "Benim Ali'ye bin lira, Veli'ye bin lira, Hasan'a bin lira borcum var, yüz hariç" demiş olsa bu son ifade Şâfiî'ye göre bütün cümlelere döner ve kişinin Ali, Veli ve Hasan'a dokuz yüzer lira borcu olmuş olur. Hanefîlere göre ise bu istisna yalnızca son ifadeye döner. Buna göre Ali ve Veli'ye bin dirhem, Hasan'a dokuz yüz dirhem borcu olmuş olur.

250 Burada, âyetin baş kısmı anne-babanın mirasta eşit olduğu anlamına gelecek ifadelerle başlamış, ardından ölen kişinin bıraktığı malın üçte birinin anneye ait olduğu söylenmiş, babanın payı ise açıklanmamıştır. Geriye kalan üçte ikinin babaya ait olduğu, sözde söylenmiş gibi kabul edilir. (İbn Nüceym, s. 334)

251 Aksi takdirde, kölenin kendisiyle ticaret yaptığı şahıs açısından bir garar [zarar, ziyan] söz konusu olacaktır. Bu zararın giderilmesi için, efendinin buna izin vermiş olduğu kabul edilir. (İbn Nüceym, s. 334)

• أو يَثْبُتَ ضرورةَ طولِ الكلام؛ كقوله «له عليَّ مائةٌ ودرهمٌ»؛ بخلاف قوله «له عليَّ مائةٌ وثوبٌ».

[٥. بيان التبديل]

- أو بَيَانَ تَبْدِيلٍ. وهو النسخُ.

[١. تعريف النسخ]

وهو بيانٌ لمدة الحكم المطلَق الذي كان معلوماً عند الله تعالى إلا أنه أَطْلَقَهُ فصار ظاهرُه البقاءَ في حق البشر.

فكان النسخُ تبديلاً في حقنا؛ بياناً محضاً في حق صاحب الشرع.

وهو جائز عندنا بالنص؛ خلافاً لليهود لعنهم الله.

[٢. محل النسخ]

ومحلُّه حكمٌ يَحْتَمِلُ الوجودَ والعدمَ في نفسه مما

4. Sözün Uzun Olmasının Zaruri Sonucu Olarak Sabit Olan Beyân-ı Zarûret

Kişi "Onun bende yüz ve bir dirhem alacağı vardır" [dediğinde lehine ikrarda bulunduğu kişinin yüz bir dirhem alacağı olmuş olur]. Ancak "Onun bende yüz ve bir elbisesi vardır" sözünde durum farklıdır.[252]

E. Beyân-ı Tebdîl/Nesih [Yürürlükten Kaldırıcı Beyan]

1. Neshin Tanımı

Beyân-ı tebdîl nesihtir. Nesih, Allah katında bir süresi bulunduğu hâlde O'nun herhangi bir süre zikretmeksizin koymuş olduğu hükmün [bilahare] süresinin [dolduğunun] açıklanmasıdır.[253] [İlk hüküm] herhangi bir süre zikredilmeksizin konulduğu için, insanlar açısından zahiren varlığını koruyacakmış gibi düşünülüyordu. Bu durumda nesih bizim açımızdan ilk hükmü yürürlükten kaldırmak anlamına geldiği hâlde, şeriatın sahibi [olan Allah] açısından ise tamamen [ilk hükmün süresinin dolduğunu] açıklama anlamına gelmektedir.

Neshin, biz Müslümanlara göre caiz olduğu nasla sabittir. Yahudilere göre ise bu caiz değildir.

2. Neshin Konusu

Nesih şu şartları taşıyan hükümlerde olur:

- Özü itibariyle var olması da yok olması da mümkün olmak,[254]

252 Bu durumda, lehine ikrarda bulunulan kişinin, ikrar eden kişi üzerinde yüz bir elbise alacağı olmaz. Burada sözün nasıl yorumlanacağı konusunda asıl belirleyici olan örftür. Örfte dinar, dirhem gibi şeyler, yüz ve bin gibi sayılara atfedildiği hâlde elbise, köle vb. mallar atfedilmezler. (İbn Nüceym, s. 335)

253 Daha açık bir ifadeyle şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle yürürlükten kaldırılmasına denir. Sonra gelen şer'î hükme nâsih, yürürlükten kaldırılan önceki hükme mensûh adı verilir.

254 Hanefîler ve Mu'tezile; güzellik ve çirkinlik özelliğinin düşmesi düşünülemeyecek fiillerin hükmünün neshedilmesini mümkün görmezler. Buna göre imanın gerekliliği, küfrün haramlığı

(لا) يُؤَدّي نسخُه إلى كذب أو جهل ولم يلتحق به ما ينافي النسخَ من توقيت أو تأبيد نصّاً أو دلالةً.

[٣. شرط النسخ]

وشرطه: التمكُّنُ من عَقْدِ القلب، دون التمكُّن من الفعل؛ خلافاً للمعتزلة، لِمَا أَنَّ حكمَه بيانُ المدة لعمل القلب عندنا أصلاً، ولعمل البدن تبعاً. وعندهم هو بيانُ مدةِ العمل بالبدن.

[٤. الأدلة الناسخة]

والقياس لا يصلح ناسخاً؛ وكذا الإجماع عند الجمهور.

وإنما يجوز النسخُ بالكتاب والسنة متَّفِقاً ومختلِفاً؛ خلافاً للشافعي في المختلف.

- Neshedilmesi bir yalan veya bilgisizliğe yol açmamak,
- -Açıkça veya delâleten bir zaman sınırlaması ya da ebedîlik gibi- nesihle çelişen bir açıklamanın kendisine bitişmemesi.

3. Neshin Şartı

Bize göre, neshin şartı, kalbin neshedilmiş olan hükmü uygulamaya niyet etmesinin imkân dahilinde olması [yani niyet edebilecek kadar bir sürenin geçmiş olması]dır. [Neshedilmiş] hükmü uygulayabilecek kadar bir sürenin geçmiş olması şart değildir.[255] Çünkü neshin hükmü bize göre kalbin amelinin süresini açıklamak olup burada bedenin ameli [aslî değil] tâbidir. Mu'tezile'ye göre ise neshin hükmü, bir hükümle amel etme süresinin açıklanmasıdır.

4. Neshedici Deliller

Kıyas, neshedici bir delil olmaya elverişli değildir.[256] Âlimlerin çoğunluğuna göre icmâ da böyledir.[257]

Nesih yalnızca Kitap ve Sünnet'le olur. Nesheden ile neshedilen deliller aynı türden olabileceği gibi farklı da olabilir.[258] İmam Şâfiî'ye göre ise farklı türden deliller birbirini neshedemez.[259]

---

gibi şeyler neshe konu olmaz. (İbn Nüceym, s. 336)

255 Mu'tezile'ye, bazı Hanbelîlere ve Kerhî'ye göre ise bir hükmün neshedilebilmesi için hem kalbin o hükmü uygulamaya niyet edebileceği hem de fiilen o hükmün uygulanabileceği kadar bir sürenin geçmiş olması şarttır. (İbn Nüceym, s. 338)

256 Çünkü kıyasın şartı, aslın hükmünün hakkında nass bulunmayan bir fer'e intikal etmesidir. Zira sahâbe, nassm bulunduğu durumda reyi terk etme konusunda icmâ etmiştir. Kıyas neshedici bir delil olamadığı gibi mensuh olması da mümkün değildir. (İbn Nüceym, s. 338)

257 Çünkü icmâ Hz. Peygamber dönemi sonrasında huccet olan bir delildir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ise nesih söz konusu olamaz. (İbn Nüceym, s. 339)

258 Yani Kitap Kitab'ı, Sünnet Sünnet'i neshedebileceği gibi Kitap Sünnet'i veya Sünnet Kitab'ı neshedebilir. (İbn Nüceym, s. 339)

259 Yani Kitap Kitab'ı, Sünnet Sünnet'i neshedebilir. Kitap ve Sünnet birbirini neshedemez. (İbn Nüceym, s. 339)

[٥. أنواع المنسوخ]

والمنسوخ أنواع:

١) التلاوة والحكم.

٢) والحكم دون التلاوة.

٣) والتلاوة دون الحكم.

٤) ونسخُ وصفٍ في الحكم. وذلك مثل الزيادة على النص. فإنها نسخٌ عندنا. وعند الشافعي تخصيصٌ. حتى أَبَيْنَا زيادةَ النفي حدًّا على الجلد بخبر الواحد؛ وزيادةَ قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس.

5. Neshin Çeşitleri

[Kitaptan] neshedilen şey birkaç türlüdür: [260]

a. Hem tilavet hem de hükmün neshi,

b. Tilavetin değil yalnızca hükmün neshi,

c. Hükmün değil yalnızca tilavetin neshi,

d. Hükümdeki bir vasfın neshi. [Kitapta yer alan] nassa [haber-i vâhid ile] ek yapmak buna örnek olarak verilebilir.[261] Bu, bize göre nesih, İmam Şâfiî'ye göre tahsistir.

- Biz bunu nesih olarak gördüğümüz içindir ki [bekâr kimse zina ettiğinde, Kur'ân'da bildirilen] yüz sopa cezasına haber-i vâhidde yer alan sürgün cezasının bir had cezası olarak eklenmesini kabul etmiyoruz.[262]

- Yine [adam öldürme sebebiyle gerekli olan kefârette azat edilmesi gereken kölenin mü'min olmasına] kıyasla yemin ve zıhar kefâretlerinde [azat edilmesi gereken köleye ilişkin] iman etme kaydının eklenmesini kabul etmiyoruz.

260 Hadisin tilaveti söz konusu olamayacağından burada sayılacak nesih türleri yalnızca Kitap hakkında düşünülebilir. (İbn Nüceym, s. 241)

261 Klasik usul literatüründe bu mesele "ziyâde ale'n-nass" diye bilinir.

262 Nur sûresinde zina edenlere verilecek ceza yüz değnek olarak belirtilmiş, haber-i vâhid olarak nakledilen hadiste ise bunun yanında zina eden kimsenin bir yıl sürgün edilmesi de geçmiştir. Hanefîlere göre bu bir had cezası değil tazirdir. Zira bu, had cezası olarak kabul edilirse âyette yer alan yüz değnek had olarak yeterli olmayacak, buna ilave olarak bir yıl da sürgün gerekli olacak yani âyetten anlaşılan "yüz değnek vurmanın ceza olarak yeterliliği" hükmü yürürlükten kalkmış olacaktır. (İbn Nüceym, s. 341)

فصل: أفعالُ النبي عليه السلام

أفعال النبي صلى الله عليه وسلم سوى الزَّلَّةِ عنه أربعة: مباح ومستحب وواجب وفرض.

والصحيحُ عندنا أنّ:

- ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعاً على جهةٍ نقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة.
- وما لم نعلم على أيِّ جهةٍ فَعَلَهُ النبي صلى الله عليه وسلم قلنا: «فَعَلَهُ على أدنى منازِلِ فِعْلِه، وهو الإباحة.»

IV. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Hz. Peygamber'in zelleleri[263] hariç fiilleri; mübah, müstehap, vacip ve farz olmak üzere dörttür.[264]

Bize göre doğru olan görüş şudur:

- Hz. Peygamber'in bir fiilinin [hüküm kategorilerinden hangisine girdiğini] bildiğimizde o fiili o hükme tabi olarak gerçekleştirme konusunda kendisine uyarız.[265]
- Hz. Peygamber'in fiilinin [hangi hüküm kategorisine girdiğini] bilmediğimizde onun bu fiili, hüküm kategorilerinin en alt seviyesine göre yaptığını kabul ederiz ki bu da mübahlıktır.[266]

263 Zelle, peygamberden kasıtsız olarak sadır olan küçük günahtır. Hanefilere göre peygamberler büyük günah işlemekten korunmuş oldukları gibi bilerek küçük günah işlemekten de korunmuşlardır. Bununla birlikte kasıtsız olarak kendilerinden küçük günah sadır olabilir ki buna zelle adı verilir. Peygamberden meydana gelen zelle mutlaka bir uyarı ile kendisine bildirilir. (İbn Nüceym, s. 343)

264 Hz. Peygamber'in fiilleri bize nispetle bu hükümlere sahiptir. Örneğin; vitir namazını biz onun açısından farz veya müstehap değil vacip kabul ediyoruz. Hakikatte ise hüküm onun nezdinde kat'î delille sabittir. Hatta onun ictihad ve kıyasları bile kat'îdir. Çünkü onun yaptığı şey yanlış ise bu yanlış üzerinde devam etmesine müsaade edilmez. Şu hâlde Peygamber'in yaptığı bir fiili "vacip" olarak nitelememiz bizim açımızdan yapılmış bir değerlendirmedir. (İbn Nüceym, s. 343)

265 Buna göre ister ibadetler ister muamelata ilişkin konularda Peygamber'in bir fiilinin hükmünün farz, vacip, sünnet vb. kategorilerden hangisine girdiğini bildiğimizde -aksine bir delil olmadıkça- o fiil bizim hakkımızda da aynı hükme sahip kabul edilir. (İbn Nüceym, s. 344)

266 Bunun için iki şart söz konusudur ki bunların birincisi Hz. Peygamber'in o fiili ibadet amacıyla yapmamış olması gerekir. Şayet böyle yapmışsa o fiilin en düşük derecesi mendupluktur. İkincisi ise Hz. Peygamber'in fiili bir kere bile terk etmeden devam etmemiş olması gerekir. Aksi takdirde o fiil vücup ifade eder. (İbn Nüceym, s. 344)

والوحي نوعان: ظاهرٌ وباطنٌ.

[١. الوحي الظاهر]

فالظاهر:

- ما ثبت بلسان المَلَك، فوقع في سمعه بعد علمِه بالمُبَلِّغ بآية قاطعة. وهو الذي أُنْزِلَ عليه بلسان الروح الأمين.
- أو ثبت عنده بإشارةِ المَلَك من غير بيانٍ بالكلام.
- أو تَبَدَّي لقلبه عليه السلام بلا شبهةٍ بإلهامٍ من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده.

[٢. الوحي الباطن]

والباطن: ما يُنَالُ باجتهادٍ بالتأمُّل في الأحكام المنصوصة. فأبى بعضُهم أن يكون هذا من حظِّه عليه السلام.

وعندنا هو مأمورٌ بانتظارِ الوحي فيما لم يُوحَ إليه ثم العَمَلِ بالرأْي بعد انقضاء مدَّةِ الانتظار إلا أنه عليه السلام معصومٌ من القرار على الخَطَأ؛ بخلاف ما يكون من غيرِه من البيان بالرأْي.

وهذا كالإلهام. فإنه حجةٌ قاطعةٌ في حقه عليه السلام وإن لم يكن في حقِّ غيره بهذه الصفة.

V. Vahyin Türleri

Vahiy zâhir ve bâtın olmak üzere iki türlüdür.[267]

A. Zâhir Vahiy

[Zâhir vahiy üç türlüdür:]

- Meleğin dili ile sabit olan ve Hz. Peygamber'in, kesin bir alamet ile tebliğ edeni [yani Cebrail'i] bildikten sonra kulağına gelen vahiydir. Ruhu'l-Emîn'in [yani Cebrail'in] dili ile Peygamberimiz'e indirilen vahiy [yani Kur'ân] bu türlüdür.
- Sözlü olarak herhangi bir beyan olmaksızın meleğin işareti ile Hz. Peygamber nezdinde sabit olan vahiy.[268]
- Allah'ın kendi katından Peygamberi'ne bir nur göstermesi suretiyle herhangi bir şüphenin söz konusu olmadığı bir ilham ile Hz. Peygamber'in kalbine doğan vahiy.

B. Bâtın Vahiy

Bâtın vahiy, Hz. Peygamber'in naslarla sabit hükümler üzerinde ictihad ederek düşünmek suretiyle nâil olduğu vahiydir. Bazıları Hz. Peygamber'in ictihaddan herhangi bir payının olmasını [ictihad etmesini] kabul etmemişlerdir. Bize göre Hz. Peygamber, vahyin gelmediği konularda vahyi beklemek, bekleme süresi geçtikten sonra da reyi ile amel etmekle yükümlüdür. Şu var ki o, yanlış bir ictihad üzerinde bırakılmaz. Onun dışındaki müctehidlerin rey yolu ile beyanları [yani ictihadları] ise böyle değildir. [Müctehidler masum olmadıkları için, şayet ictihadları hatalı ise bu ictihad hatalı olarak kalır.]

Bu [yani Hz. Peygamber'in ictihadı], ilham gibi olup başkası hakkında delil olmasa bile kendisi hakkında kesin bir delildir.

---

267 Bu konuya Hz. Peygamber'in hükümleri açıklamada vahye dayandığını belirtmek üzere yer verilmiştir. (İbn Nüceym, s. 344)

268 Hz. Peygamber'in şu sözü bu kabil vahye örnektir: ***"Ruhu'l-kudüs benim kalbime hiç kimsenin rızkını tamamlamadıkça ölmeyeceğini bildirdi."*** [Hâkim, *Müstedrek*, II, 5] (İbn Nüceym, s. 345)

[شرع من قبلنا]

وشرائعُ من قبلنا تلزَمُنا إذا قص الله أو رسوله علينا من غير إنكارٍ على أنه شريعةٌ لرسولنا.

[قول الصحابي]

وتقليدُ الصَّحابي واجبٌ يُتْرَكُ القياس به، لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال الكرخي: «لا يجب تقليده إلا فيما لا يُدْرَكُ بالقياس.»

وقال الشافعي: «لا يُقَلِّدُ أحدٌ منهم.»

وقد اتَّفَقَ عملُ أصحابنا بالتقليد فيما لا يُعْقَلُ بالقياس، كما في أقلِّ الحيض وشراءِ ما باع بأقلَّ مما باع قبل نقد الثمن. واختلف عملُهم في غيرِه، كما في إعلام قَدْر رأسِ المال والأجير المشترك. وهذا الاختلافُ في كلّ ما ثبتَ عنهم من غير خلاف بينهم

ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غيرَ قائله فسكت مسلِّما له.

VI. Bizden Öncekilerin Şeriatları (Şer'u Men Kablenâ)

Öncekilerin şeriatları[nda yer alan hükümler], Allah ve Rasûlü tarafından bize, herhangi bir red olmaksızın aktarılmışsa, bizim Peygamberimiz'in şeriatı olarak hakkımızda bağlayıcı olur.

VII. Sahâbî Görüşü (Kavlü's-sahabî)

Sahâbeyi taklid etmek vacip olup buna dayanılarak kıyas terk edilir.[269] Kerhî şöyle demiştir: "Sahâbîyi ancak kıyas ile idrak edilemeyecek konularda taklid etmek vaciptir."

Şâfiî ise şöyle demiştir: "Sahâbîlerden hiçbiri taklid edilmez."

Âlimlerimizin kıyasla bilinemeyecek konularda sahâbeyi taklid etme konusundaki uygulamaları ittifak hâlindedir. Buna örnek olarak "en kısa süreli hayız dönemi," "satılan şeyi, [karşı tarafın] satım bedelini ödeme[sin]den önce daha düşük bir fiyata satın almak" zikredilebilir. Bunların dışındaki [yani kıyas ve ictihad yoluyla bilinebilecek] konularda âlimlerimizin uygulamaları farklıdır. Buna örnek olarak "selem akdinde peşin bedelin miktarının bildirilmesi[nin şart olup olmaması]"[270] ve "ecîr-i müşterek[in tazminle yükümlü tutulup tutulmaması" [konularındaki ihtilaf] zikredilebilir.[271]

[İmamlarımız arasındaki] bu görüş ayrılığı, sahâbe arasında bir ihtilafın bilinmediği[272] ve bir görüş ileri süren sahâbînin bu görüşünün diğerlerine ulaşıp da onların bunu kabul ederek sustuklarının bilinmediği[273] bütün hususlarda söz konusudur.

---

269 Çünkü sahâbînin [ileri sürdüğü görüşü] Peygamber'den duymuş olması ihtimali vardır. (İbn Nüceym, s. 347)

270 Ebû Hanîfe, İbn Ömer'i taklid etmek suretiyle bunu şart saymış, İmameyn ise bunu şart olarak kabul etmemiştir. (İbn Nüceym, s. 348)

271 İmameyn, Hz. Ali'nin görüşünü taklid etmek suretiyle yangın gibi kaçınılması mümkün olmayan şeylerde değil de hırsızlık vb. gibi kaçınılması mümkün olan bir durum sebebiyle malın telef olması hâlinde ecîr-i müştereki tazminle yükümlü tutmuşlardır. Ebû Hanîfe ise bu konuda kendi reyi ile hareket ederek ecir-i müştereki tazminle yükümlü kabul etmemiştir. (İbn Nüceym, s. 348)

272 Sahâbe arasında ihtilaflı olan hususlarda ihtilaf hâlindeki sahâbeden belli birini taklid etmenin vacip olmadığı, ihtilaf hâlindeki sahâbîlerin görüşlerinin dışında yeni bir görüş de ortaya konulamayacağı konusunda ittifak bulunmaktadır. (İbn Nüceym, s. 348; İbnü'l-Aynî, 253)

273 Zira bu durum sükûtî icma olarak kabul edilir.

[قول التابعين]

وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمان الصحابة كشريح كان مِثْلَهُمْ عند البعض. وهو الصحيح.

VIII. Tâbiûn'un Görüşleri

Tâbiûn[dan olan bir âlimin görüşüne] gelince; [Kadı] Şüreyh gibi[274] sahâbe döneminde fetva verdiği bilinen bir kimse, bazılarına göre sahâbe gibidir. Doğru olan görüş de budur.[275]

274 Hasan el-Basrî, Saîd b. el-Müseyyeb, Şa'bî, İbrahim en-Nehaî, Mesrûk b. el-Ecda' ve Alkame b. Kays da böyledir. (İbn Nüceym, s. 349)

275 Ebû Hanîfe'den nakledilen görüşün zâhirine göre tâbiûn görüşleri huccet olarak kabul edilmez. (İbn Nüceym, s. 349)

[الأصل الثالث:] الإجماع

[١. ركن الإجماع]

رُكْنُ الإجماع نوعان:

١) عزيمةٌ وهو التكلُّم منهم بما يوجب الاتِّفاقَ أو شروعُهم في الفعل إن كان من بابه.

٢) ورخصةٌ وهو أن يتكلَّم أو يفعَلَ البعضُ دون البعضِ. وفيه خلاف الشافعي رحمه الله.

ÜÇÜNCÜ ASIL: İCMÂ

A. İcmâın Rüknü[276]

İcmâın [azimet ve ruhsat olmak üzere] iki türü vardır:

İcmâ konusunda azimet, [icmâda görüşü dikkate alınan] âlimler[in tümü] tarafından ittifakı gerektirecek şekilde görüş beyanında bulunulması veya fiil türünden bir icmâ ise onların [bütününün belirli bir] fiili yapmalarıdır.[277] [Buna sarîh icmâ denir.]

İcmâ konusunda ruhsat, [icmâda görüşü alınan] âlimlerin bir kısmı tarafından bir görüşün ileri sürülmesi veya bir fiilin yapılması [ve diğer âlimlerin de bunu görüp duydukları hâlde sessiz kalmaları]dır.[278] [Buna sükûtî icmâ denir.]

İmam Şâfiî muhalif görüş belirtmiş [ve bunu bir icmâ olarak kabul etmemiş]tir.

---

276 İcmâın rüknü, icmâın ne üzerine kurulduğunu ifade eder. İcmâ müctehidlerin sözlü ifadeleri üzerine kurulabileceği gibi onların fiilleri ve bir kısmının bir görüş belirtip diğerlerinin sükût etmesi üzerine de kurulabilir. Birincisine kavlî icmâ, ikincisine amelî/fiilî icmâ, üçüncüsüne ise sükûtî icmâ adı verilir.

277 Fiil yoluyla olan icmâ, o fiilin iyi ve güzel olduğuna yani müstehap olduğuna delalet eder. Bir karine bulunmadığı sürece fiilin vacipliğini göstermez. (İbn Nüceym, s. 350)

278 Sükûtî bir icmâdan söz edebilmek için şu şartların bulunması gerekir: Müctehidlerden birinin veya bir kısmının şer'î amelî meseleye dair bir hüküm belirtmesi veya bir fiil yapması, buna ilişkin haberin diğer müctehidlere ulaşması, diğer müctehidlerin konu hakkında düşünebileceği kadar bir süre geçmesi, diğer müctehidlerin onaylama veya reddetme anlamına gelecek herhangi bir beyanda bulunmamaları.

[ب. أهل الإجماع]

وأهل الإجماع من كان مجتهداً إلا فيما يُسْتَغْنَى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هَوًى ولا فِسْقٌ.

وكونه من الصحابة أو من العِتْرة لا يُشترَطُ. وكذا أهلُ المدينة وانقراضُ العصر.

وقيل: «يشترط للإجماع اللاحق عدمُ الاختلاف السابق عند أبي حنيفة.» وليس كذلك في الصحيح.

[ج. شرط الإجماع]

والشرط إجماعُ الكلِّ. وخلافُ الواحد مانعٌ كخلاف الأكثر.

[د. حكم الإجماع]

وحكمه في الأصل: أن يَثْبُتَ المرادُ به شرعاً على سبيل اليقين.

B. İcmâ Ehli

İcmâa ehil olan kişi, hevâsına uymak ve fâsıklık yapmak gibi kusurları bulunmayan müctehiddir. İctihada gerek olmayan konular bundan müstesnadır. [Bu konularda müctehid olmayanların görüşleri de dikkate alınır.]

İcmâ ehlinin sahâbeden veya ehl-i beytten olması şart değildir.[279]

Aynı şekilde Medine ehlinden olması[280] ve icmâ edenlerin [görüşlerini değiştirmeden] dönemin son bulmuş olması da şart değildir.[281]

"Bir icmâdan söz edebilmek için, icmâ öncesinde o konuda bir ihtilafın bulunmamış olması gerekir" şeklinde bir görüş ileri sürülmüş olmakla birlikte [mezhepteki] sahih görüşe göre bu doğru değildir.[282]

C. İcmâın Şartı

İcmâın şartı, [icmâda görüşü dikkate alınan âlimlerin] tümünün icmâ [ittifak] etmesidir. Bir tek kişinin bile muhalif kalması tıpkı çoğunluğun muhalif kalması gibi icmâın meydana gelmesini engeller.

D. İcmâın Hükmü

İcmâın aslî hükmü, onunla kastedilen şeyin şer'an kesin olarak sabit olmasıdır.[283]

---

279 Zâhirîlere göre icmâ yalnızca sahâbe dönemi için huccettir. Şîa'ya göre ise yalnızca ehl-i beytin icmâı huccettir.

280 Burada Mâlikîlerin görüşleri reddedilmektedir. Zira onlar, Medine ehlinin icmâını huccet olarak kabul etmişlerdir.

281 Klasik usul literatüründe "icmâya katılan müctehidlerin görüşlerini değiştirmeden dönemin sona ermesi"ne "inkıraz-ı asr" denilmiş ve kimileri tarafından şart olarak kabul edildiği hâlde kimileri bunu şart görmemiştir.

282 Buna göre önceki dönemde hakkında ihtilaf bulunan bir meselede daha sonraki dönemde görüşlerin biri üzerinde ittifak hasıl olursa bu da icmâ olarak kabul edilir.

283 Daha açık ifadeyle bir meselenin hükmü üzerinde gerçekleşen icmâ, o meselenin hükmünün gerçekten öyle olduğu konusunda kesin bilgi (yakîn) sağlar. Bunun inkârının kişiyi kâfir kılıp kılmayacağı konusunda farklı görüşler vardır. Genel olarak kabul edilen görüşe göre zarurat-ı diniyye kabilinden olan ve üzerinde icmâ gerçekleşen beş vakit namazın farziyeti, içkinin haramlığı gibi meselelerde hükmün inkârı küfrü gerektirir.

[ه. سند الإجماع]

والدَّاعِي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس.

[و. نقل الإجماع]

وإذا انتقل إلينا إجماعُ السلف بإجماع كل عصرٍ على نقله كان كنقل الحديث المتواتر. وإذا انتقل إلينا بالأفراد كان كنقل السنة بالآحاد.

[ز. مراتب الإجماع]

ثم هو على مراتِبَ:

١) فالأقوى إجماعُ الصحابة نصّاً. فإنه مثل الآية والخبر المتواتر.

٢) ثم الذي نَصَّ عليه البعضُ وسكت الباقونَ.

٣) ثم إجماعُ مَنْ بعدَهم على حكمٍ لم يظهر فيه خلافُ من سَبَقَهم.

٤) ثم إجماعُهم على قولٍ سبقهم فيه مخالفٌ.

E. İcmâın Senedi

İcmâın senedi [Kitap, Mütevatir ve meşhur sünnet olabileceği gibi] haber-i vâhid ve kıyas da olabilir.[284]

F. İcmâın Nakli

Selefin icmâı bize her dönemdeki âlimlerin, naklinde ittifak ettikleri bir yolla ulaşırsa bu, [sübût açısından] mütevatir hadis gibi olur. Bize fertlerin nakli ile ulaşırsa bu[nun sübût açısından hükmü] haber-i vâhid şeklinde aktarılan sünnet gibi olur.[285]

G. İcmâın Mertebeleri

İcmâın birkaç mertebesi bulunmaktadır.[286] [Bunları sıra ile şu şekilde belirtmek mümkündür:]

1. En güçlüsü, sahâbenin görüşlerini açıkça beyan ederek yaptıkları icmâdır. Bu, [hüküm açısından] âyet ve mütevatir haber gibidir.

2. Sonra sahâbeden bir kısmının görüşünü açıklayıp diğerlerinin sessiz kalması yoluyla oluşan icmâ gelir.

3. Sonra, sahâbeden sonrakilerin, önceki dönemden ihtilafın söz konusu olmadığı bir mesele üzerinde icmâ etmeleri gelir.

4. Daha sonra, sahâbeden sonraki dönemdeki [müctehid]lerin, daha önceden ihtilaf bulunan bir konuda icmâ etmeleri gelir.

---

284 Kimileri icmâın kat'î olduğunu, kat'î bir delilin haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî bir delile dayanamayacağını belirterek icmâın senedinin yalnızca Kitap ve mütevatir/meşhur sünnet olabileceğini söylemişlerse de genel kabul icmâın senedinin haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî bir delil olabileceği şeklindedir. Zâhirîler, kıyasın hucciyetini kabul etmediklerinden onun icmâya senet olamayacağını söylemişlerdir.

285 Diğer bir deyişle sünnetin nakli için söz konusu olan ihtimaller icmâın naklinde de söz konusudur.

286 İcmâyı bağlayıcılık açısından kategorilere ayırıp hiyerarşik bir yaklaşımda bulunmak çoğunlukla Hanefî usul eserlerine özgüdür.

[ح. إحداث قول ثالث]

والأمة إذا اختلفوا في مسئلة على أقوالٍ

كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطلٌ.

وقيل: هذا في الصحابة خاصَّةً.

H. İhtilaflı Bir Konuda Yeni Bir Görüş Ortaya Koymak

Ümmet bir meselede birkaç görüş [ileri sürmek suretiyle] ihtilaf ettiğinde [bu ihtilaf], bunun dışında ileri sürülecek [yeni] görüşün bâtıl olduğu üzerinde icmâ etmek anlamına gelir.[287]

Bunun yalnızca sahâbeye özgü olduğu da söylenmiştir.

287 Klasik usul literatüründe buna, ihtilaflı iki görüşün yanına bir üçüncü görüş ekleme anlamında "ihdâsu kavlin sâlis" adı verilmiştir.

[الأصل الرابع:] القياس

[ا. القياس لغةً واصطلاحا]

القياسُ في اللغة التقديرُ. وفي الشرع تقديرُ الفرعِ بالأصل في الحكم والعلة.

[ب. حجية القياس]

وإنه حجةٌ نقلاً وعقلاً. أما النقلُ فقولُه تعالى ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**﴾؛ وحديث معاذٍ معروفٌ.

وأما المعقولُ فهو أن الاعتبار واجب، وهو التأمُّل فيما أصاب مَنْ قبلَنا من الْمَثُلاَت بأسبابٍ نُقِلَتْ عنهم لنكُفَّ عنها احترازاً عن مثله من الجزاء.

DÖRDÜNCÜ ASIL: KIYAS

I. Kıyas

A. Kıyasın Anlamı

Kıyas sözlükte "ölçmek/[eşitlemek]" anlamına gelir.

Şer'î terminolojide ise "hüküm ve illet bakımından fer'i, asla eşitlemek" anlamına gelir.[288]

B. Kıyasın Hucciyeti

Kıyas, naklen ve aklen huccettir.

Kıyasın [huccet olduğunun] naklî delili ***"Ey basîret sahipleri, ibret alın!"*** [el-Haşr, 59/2] âyeti ve [herkes tarafından] bilinen Muâz hadisidir.

Kıyasın [huccet olduğunun] aklî delili ise şudur: İbret almak [dinde mükellefler üzerine] gerekli kılınmıştır. İbret almak, bizden önceki ümmetlerin, çeşitli sebeplerle başlarına gelen cezaların benzerinin bizim başımıza gelmemesi için, cezayı gerektiren sebeplerden uzak durabilmemiz amacıyla bunlar üzerinde düşünmektir.[289]

---

288 Daha açık ifadeyle kıyas, naslarda ve icmâda hükmü yer alan bir meselenin hükmünü, aralarındaki illet birliği sebebiyle naslarda ve icmâda yer almayan meseleye vermektir.

289 Usul kitaplarında kıyasın aklî delili olarak genellikle nasların ve icmâın sınırlı, hakkında hüküm verilmesi gereken olayların ise sınırsız olması zikredilir. Bu durumda sınırsız olayların hükmünü elde etmek için naslar ve icmâ dışında başka hüküm kaynaklarına da ihtiyaç bulunmaktadır ki bunların başında kıyas gelmektedir.

وكذلك التأمُّل في حقائقِ اللُّغة لاستعارة غيرِها سائغٌ. والقياسُ نظيره.

[ج. ماهية القياس وتطبيقه]

وبيانه في قوله صلى الله عليه وسلم «**الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ**» أي: «بيعوا الحنطةَ بالحنطةِ». والحنطةُ مكيلٌ قُوبِلَ بجنسه؛ وقوله «**مِثْلاً بِمِثْلٍ**» حالٌ لما سَبَقَ. والأحوال شروط. أي: «بيعوا بهذا الوصف.»

والأمرُ للإيجاب والبيعُ مباحٌ. فيُصْرَفُ الأمرُ إلى الحال التي هي شرطٌ. وأراد بالمثل القدرَ، بدليل ما ذكر في حديث آخر «**كيلاً بكيل**». وأراد بالفضل الفضلَ على القدر. فصار حكمُ النصّ وجوبَ التسوية بينهما في القدر ثم الحرمةُ بناءً على فوات حكم الأمر. هذا حكم النصّ. والدَّاعِي إليه القدرُ والجنس. لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أمثالاً متساويَةً. ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس. لأن المماثلةَ تقوم بالصورة والمعنى.

Ayrıca dilde, bir kelimeyi istiâre yoluyla başka bir anlamda kullanabilmek için kelimelerin hakiki anlamları üzerinde düşünmenin câiz olması da [kıyasın huccet olduğunu gösterir].

C. Kıyasın Mâhiyeti ve Uygulanışı

Kıyas[ın mâhiyetini ve uygulanışını] şu şekilde açıklayabiliriz:

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurmuştur: ***"Buğdaya karşılık buğday, [arpaya karşılık arpa, hurma hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz eşit ve peşin olur. Fazlalık ribâdır.]"*** [Müslim, Müsâkât 80, 82]

[Burada satım kelimesi geçmese de] hadis "buğdaya karşılık buğdayı eşit ve peşin satın!" şeklinde anlaşılmalıdır.[290] Buğday ölçekle ölçüle[rek alınıp satılan] bir şey olup hadiste kendi cinsi karşılığında satımından söz edilmiştir. Hadiste "eşit olarak" ifadesi, daha önce geçen ifadenin durumunu açıklayan bir durum zarfıdır. [Arapça'da] durum zarfları, şart gibi değerlendirilir. Bu durumda hadisin anlamı "buğdaya karşılık buğdayı bu nitelikte [yani eşit olmak şartıyla] satın!" demektir. Emir, [emredilen şeyin yapılmasını] zorunlu kılmak içindir. Satım akdi ise [bağlayıcı değil] mübah bir akittir. Bu durumda emir, satımın, şart şeklinde ifade edilen hâle uygun olarak yapılması gerektiğine yorulur. Hadiste "eşit" ifadesi ile miktar bakımından eşitlik kastedilmiştir. Çünkü başka bir hadiste "ölçeği ölçeğine" denilmesi de bunu göstermektedir. Hadiste [bir tarafın diğerinden daha fazla olması yasaklanmıştır. Sözü edilen] bu fazlalık, miktar açısından olan fazlalıktır. O hâlde nassın hükmü, karşılıklı satılan iki şeyin miktar olarak birbirine eşitlenmesinin farz olduğudur. Haramlık, emrin hükmünün ortadan kalkması durumunda söz konusu olur. Bu, nassın hükmüdür. Bu hükmün konulmasına sevk eden şey [yani hükmün illeti] ise miktar ve cinstir. Çünkü bu mallar arasında değişimin eşit yapılmasının gerekli kılınması, bu malların [karşılıklı değişim esnasında] birbirine denk ve eşit olmasını gerektirir. Bu [eşitlik] ise ancak miktar ve cins yönünden olur. Zira denklik hem şekil hem de mana yönüyle olur. [Şekil ve mana

290 Çünkü Arapça'da "karşılığında/mukabilinde" anlamına gelen "bâ" harfi bir şeyi bir şeye bitiştirmek için kullanılır. Bu, orada gizli bir fiilin var olduğunu gösterir. Bu tıpkı "bismillah (Allah'ın adıyla)" ifadesine benzer ki bunun anlamı "Allah'ın adıyla okuyorum" veya "Allah'ın adıyla başlıyorum" demektir. (Nesefi, II/203)

وذلك بالقدر والجنس. وسَقَطَتْ قيمةُ الجودة بالنصّ. هذا حكمُ النصّ.

وقد وجدنا الأَرُزَّ وغيرَه أمثالاً متساويةً. فكان الفضلُ على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع مثلَ حكم النصّ بلا تفاوتٍ. فلَزِمَنا إثباتُه على طريق الاعتبار. وهو نظير الْمُثُلاَت. فإن الله تعالى قال ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾. والإخراجُ من الديار عقوبةٌ كالقتل. والكفرُ يصلُح داعياً إليه. و»أوَّلُ الحشر» يدلّ على تكرار هذه العقوبة. ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمُّل في معاني النصّ للعمل به فيما لا نصّ فيه. فكذلك ههنا. والأصول في الأصل معلولةٌ إلا أنه لا بدَّ في ذلك من دلالةِ التَّمييز؛ ولا بدَّ قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد.

ثم للقياس تفسيرٌ لغةً وشريعةً، كما ذكرناه؛ وشرطٌ، وركنٌ، وحكمٌ، ودفعٌ.

[د. شروط القياس]

فشرطه:

١) أن لا يكون الأصلُ مخصوصاً بحكمه بسبب نصٍّ آخَرَ، كقبول شهادة خُزَيْمَةَ.

yönüyle denklik ise] miktar ve cinsle olur. [Karşılıklı değiştirilen mallarda, malın] kalite değerinin dikkate alınmayacağı nass tarafından belirtilmiştir. Bu, [yani denk olmayı zorunlu kılan illetin, miktar ve cins olduğu, ictihadî bir hüküm olmayıp] nassın hükmüdür. Pirinç vb. diğer [ölçek ve tartıyla satılan] malların da birbirine denkleştirilebileceğini görüyoruz. Öyleyse satım akdinde bu malların birbiriyle değişiminde bir taraftaki fazlalık, tıpkı nasta yer alan hüküm gibi bedeli olmayan bir fazlalık olacak, [nastaki hüküm ile bunun arasında] herhangi bir farklılık olmayacaktır. Bu durumda [haramlık hükmünü] itibar yoluyla [nasta yer almayan konu için de] geçerli saymamız gerekir. Bu, [önceki ümmetlere verilen] cezalar [üzerinde düşünerek ibret almak] gibidir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ***"O Allah ki ehl-i kitaptan kâfir olanları ilk sürgünde yurtlarından çıkardı."*** [el-Haşr, 59/2] Yurttan çıkarma, tıpkı öldürme gibi bir cezadır. İnkârcılık, bu cezanın verilmesine uygun bir sebeptir. "İlk sürgün" ifadesi, bu cezanın daha sonra yine verileceğini göstermektedir. Yüce Allah [aynı âyetin sonunda] nassı, nassın olmadığı bir konuda uygulamak için onun anlamları üzerinde düşünüp taşınarak ibret almaya çağırmaktadır. Bizim meselemizde de [yani buğday ve pirinç örneğinde de] durum böyledir.

Asıllar [yani naslarda yer alan hükümler] aslen ta'lîl edilebilir [yani konuluş gerekçeleri akılla bilinebilir]. Bununla birlikte nasta [yer alan vasıflar içinden illet olmaya elverişli olanı diğerlerinden] ayrıştırmaya ilişkin bir delilin bulunması zorunludur. Bundan önce de nassın an itibariyle ta'lîle elverişli olduğuna dair bir delilin bulunması gerekir.

Kıyasın yukarıda belirttiğimiz üzere dil ve terim anlamı olduğu gibi şartı, rüknü, hükmü ve def'i söz konusudur.

D. Kıyasın Şartları

[Kıyasın şartları şunlardır:]

1. Aslın hükmü, bir başka nass ile yalnızca asla özgü kılınmış olmamalıdır. Huzeyme'nin tek başına şahitliğinin [iki kişinin şahitliği gibi] kabul edilmesi buna örnektir.[291]

291 Hz. Peygamber bir bedeviden bir şey satın almış, daha sonra bedevi satım akdini inkâr ederek malı başkasına satmıştı. Hz. Peygamber bedevinin kendisiyle satım akdi yaptığını, dolayısıyla malı başkasına satamayacağını söyleyince bedevi satım akdini inkâr etti. Huzeyme Hz.

٢) وأن لا يكون معدولاً به عن القياس،كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً.

٣) وأن يتعدى الحكمُ الشرعيّ الثابتُ بالنصّ بعينه إلى فرعٍ هو نظيرُه ولا نصَّ فيه.

- فلا يستقيم التعليلُ لإثبات اسم الزنا للواطة. لأنه ليس بحكم شرعيّ.
- ولا لصحة ظهار الذميّ. لأنه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية.
- ولا لتَعْدِيَةِ الحكم من الناسي في الفطر إلى المكرَه والخاطئ.

2. Aslın hükmü kıyasa aykırı olarak sâbit olmamış olmalıdır. Unutarak yeme-içme durumunda orucun [bozulmayıp] devam etmesi böyledir.[292]

3. Nasla sabit olan; a) Şer'î hükmün,[293] b) aynısının, c) kendisine benzer olan[294] d) hakkında nass bulunmayan bir fer'e intikal etmesi gerekir.[295]

[Bu şartlar gereğince yukarıdaki sıraya uygun olarak];

- Homoseksüellik hakkında "zina" sözcüğünün kullanılabilmesi için yapılan ta'lîl doğru olmaz. Çünkü bu [isim], şer'î bir hüküm değildir. [Oysa kıyas yoluyla intikal eden şey isim değil hükümdür.][296]

- Zimmînin yaptığı zıharın sahih olması için yapılan ta'lîl sahih değildir. Çünkü bu, asıl hükümde kefâretle sonuçlanan haramlık hükmünü fer'de [altmış gün oruç tutma olarak belirlenen] zaman sınırlamasını geçersiz kılmak gibi bir değişikliği gerektirir.[297]

- Oruçlu iken unutarak yiyip içen kişiye ilişkin hükmü, baskı ve tehdit altında veya yanlışlıkla orucunu bozan kişiye nakletmek

---

Peygamber lehine şahitlik yaptı ve Peygamberimiz bu olayda başka bir şahit bulunmadığı hâlde Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliği gibi geçerli kabul etti. [Ebu Davud, Akdiye 20; Nesâî, Büyû' 81; Ahmed b. Hanbel, V, 215] (İbn Nüceym, s. 365)

292 Kıyasa göre bir ibadetin rüknü ortadan kalktığında o ibadetin bozulmuş olması gerekir. Nitekim namazda konuşma durumunda veya itikâf halinde iken özürsüz yere mescitten çıkma durumunda ibadetin rüknü ortadan kalktığı için ibadet bozulmaktadır. Buna göre oruçlu iken yiyip içme durumunda da orucun bozulması gerekirdi. Ancak hadis, unutarak yiyip içen kimsenin orucunun bozulmadığını belirtmektedir. Bu hüküm, kıyasa aykırı olarak sabit olduğu için başka hükümler buna kıyas edilemez.

293 Buna göre kıyas işlemi şer'î hükmün değil de bir vasfın veya ismin nakledilmesi için kullanılamaz.

294 Aslın hükmünün, kendisine benzer olmayan bir meseleye taşınmasına "kıyas mea'l-fârık" denilmektedir.

295 Aslın hükmünün, hakkında zaten bir nass bulunan fer'e taşınmasına "kıyas fâsidü'l-i'tibar" adı verilir.

296 Ta'lîl işlemi hükmün intikal etmesi için yapılır, ismin intikal etmesi için değil.

297 Bir Müslüman, hanımına zıhar yaptığında kefâret olarak köle azadı, altmış fakiri doyurma ve altmış gün oruç tutma seçenekleri söz konusu olur. Bir gayrimüslim zıhar yaptığında Hanefîlere göre Müslüman için söz konusu olan kefâret onun için söz konusu olamaz. Zira gayrimüslim yalnızca köle azadı ve altmış fakiri doyurma işini yapabilir, oruç tutmayı yapamaz. Bu durumda aslın hükmü fer'e aynen taşınmamış olmaktadır.

لأن عذرَهما دون عذره.

- ولا لشرط الإيمان في رَقَبَةِ كفّارة اليمين والظهار. لأنه تعديةٌ إلى شيء فيه نصٌّ بتغييره.

٤) والشرط الرابع أن يبقى حكمُ النصّ بعد التعليل على ما كان قبله.

وإنما خصّصنا القليلَ من قوله صلى الله عليه وسلم «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء.**»؛ لأن استثناءَ حالِ التساوي دلّ على عموم صَدْره في الأحوال. ولن يثبت ذلك إلا في الكثير. فصار التغييرُ بالنصّ مصاحباً للتعليل، لا به.

وإنما سقط حقُّ الفقير في الصورة بالنصّ، لا بالتعليل. لأنه تعالى وَعَدَ إرزاق الفقراء، ثم أوجب مالاً مُسَمًّى على الأغنياء لنفسه تعالى، ثم أَمَرَ بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى. وذلك لا يحتمِلُه مع اختلاف المواعيد.

için yapılan ta'lîl sahih değildir. Çünkü bu ikisinin özrü, unutan kişinin özründen daha düşük seviyedededir.

- [Yanlışlıkla adam öldürme kefâretinde, azat edilmesi gereken kölenin] mü'min olma şartını, yemin ve zıhar kefâretindeki köleye nakletmek için yapılan ta'lîl sahih değildir. Çünkü bu, hakkında nass bulunan bir şeyi değiştirmek suretiyle yapılan bir ta'lildir.

4. Ta'lil sonrasında nassın hükmünün daha önce olduğu gibi kalması [herhangi bir değişikliğe uğramaması] gerekir.

[Hanefîlerce yapılan kimi kıyasların bu şartlara uymadığı yönünde çeşitli itirazlar yöneltilmiştir. Bu itirazlara şu şekilde cevap verilmiştir:]

"Yiyecek maddesini yiyecek maddesi karşılığında eşit olmadıkça satmayın!" [Müslim, Müsâkât 93] hadisinin kapsamından "az miktarda olan yiyecek maddesi"ni tahsis ettik. Çünkü eşit olma durumunun [satım yasağından] istisna edilmesi, bunun satıma ilişkin durumlardan yapılan bir istisna olduğunu göstermektedir.[298] Bu ise ancak satılan maddenin [ölçü ve tartıya gelecek kadar] çok olması hâlinde söz konusu olabilir. Dolayısıyla burada nastaki değişiklik ta'lîl sebebiyle değil, ta'lîle bitişik olarak gerçekleşmiştir.

[Hanefîlere göre, zekâtta malın kendisi yerine değeri de verilebilir.] Burada fakirin malın kendisi üzerindeki hakkı, ta'lîl işlemi sonucunda değil bizzat nass sebebiyle düşmüştür. Çünkü Allah, fakirlere rızık vermeyi vaat etmiş, zenginlere belirli [isimlere sahip] mallarda zekât olarak kendisi adına vermeyi farz kılmış, daha sonra da fakirlere yönelik vaatlerinin bu mallardan karşılanmasını zenginlere emretmiştir. Bu isimleri taşıyan mallar, fakirlere yönelik sözlerin tümünü yerine getirmeye elverişli değildir.

298 Hadisin baş kısmında "yiyecek maddesi" ifadesi geçmektedir. Bu, somut bir maldır. Devamında ise "eşit olmadıkça" şeklinde satıma ilişkin bir durum istisna edilmektedir. Somut bir maldan bir durumun istisna edilmesi dil kuralı gereğince doğru değildir. Çünkü istisnanın muttasıl olması [yani istisna yapılan ile kendisinden istisna edilen bütünün aynı cinsten olması] asıldır. Bundan anlaşıldığına göre "eşit olmadıkça" ifadesi satıma ilişkin durumlardan yapılan bir istisnadır. Bir satım için üç durum olabilir: Aynı cinsten olan iki şeyin eşit olarak satılması, biri diğerinden fazla olarak satılması, hangisinin eksik, hangisinin fazla olduğu bilinmeksizin ölçü ve tartıya vurmadan satılması. Hadiste bu üç durumdan eşit olma hâli istisna edilmiştir. (İbn Melek, s. 271)

فكان إذناً بالاستبدال.

[ه. ركن القياس]

وركنه: ما جُعلَ عَلَماً على حكم النصّ مما اشتمل عليه النصُّ، وجُعِلَ الفرعُ نظيراً له في حكمه بوجوده فيه.

[الأوصاف الصالحة للعلّية]

وهو جائز أن يكون وصفاً لازماً وعارضا واسماً وجليّاً وخفيّاً

Çünkü fakirlere çok çeşitli sözler verilmiştir. Bu durumda vaatlerin yerine getirilmesinin emredilmesi, bu malların başkalarıyla değiştirilmesine izin vermek anlamına gelir.

E. Kıyasın Rüknü

[Hanefîlere göre kıyasın rüknü illettir. Aşağıda illete ilişkin hususlar ele alınacaktır.] [299]

1. İlletin Tanımı

Kıyasın rüknü, nassın içerdiği vasıflar içinden nassın hükmünün alameti olmaya elverişli olan ve fer'de de bulunması hâlinde hüküm bakımından fer'in asla eşit kılınmasını sağlayan şey [yani illet]dir.[300]

2. İllet Olmaya Elverişli Vasıflar

İllet asıldan ayrılmayan bir vasıf olabileceği gibi[301] ârızî bir vasıf da olabilir.[302] Yine illet isim[303] olabilir, açık[304] veya gizli bir vasıf[305] olabilir,

299 Hanefîler dışındaki çoğunluğa göre kıyasın rüknü dörttür: Asıl, aslın hükmü, fer' ve illet. Fer'in hükmü kıyasın rüknü olmayıp sonucudur.

300 İllet, hükmün konulmasına elverişli olan vasfı genellikle içeren, zâhir ve munzabıt vasıftır.

301 Örneğin; altın ve gümüşte zekâtın farz olmasının illeti bunların "para" niteliğinde olmasıdır. Para niteliği altın ve gümüşün ayrılmaz bir vasfıdır. Bu yüzden süs eşyası hâlindeki altın ve gümüşe de zekât düşer. (İbn Nüceym, s. 372)

302 İstihâza kanı guslü gerektirmez, yalnızca abdesti bozar. Bunun illeti bu kanın "yarılan damardan gelen kan olması"dır. Damarın yarılmış olması ârızî bir özelliktir. Çünkü kan, damarda aslen zaten mevcuttur. (İbn Nüceym, s. 372)

303 İstihazaya ilişkin hüküm bunun "kan" olmasına bağlanmıştır. Kan ise bir hüküm değil isimdir. (İbn Nüceym, s. 372)

304 Kedinin sürekli insanların etrafında dönüp dolaşan bir hayvan olması onun artığının necis olmamasının illetidir. Kedinin bu özelliği açık bir niteliktir. (İbn Nüceym, s. 372)

305 Faize tabi altı malda illetin "miktar" ve "cins birliği" olması gizli bir özelliktir. (İbn Nüceym, s. 372)

وحكماً وفرداً وعدداً. ويجوز في النص وفي غيره إذا كان ثابتاً به.

ودلالةُ كون الوصف علةً صلاحُه وعدالتُه بظهور أثره في جنس الحكمِ المُعَلَّلِ به.

hüküm olabilir.[306] İllet tek bir vasıf olabileceği[307] gibi birden fazla vasıf da olabilir.[308] İllet nassın kendisinde bulunabileceği gibi[309] hükmün kendisiyle sabit olması şartıyla nastan başka yerde de bulunabilir.[310]

3. İllet Olmaya Elverişli Olan Vasfın Tespiti

Bir vasfın illet olduğunu gösteren şey;

a. İllet olmaya elverişli olması,

b. Ta'lil edildiği hükümle aynı cinsten olan başka bir hükümde etkisinin görülmesi suretiyle anlaşılır. [Hükmün bu şekilde etkisinin görülmesi, tıpkı bir şahidin] adalet vasfına sahip olduğunun ortaya çıkması gibidir.[311]

---

306 Bir kimsenin babası adına hac yapmasının caizliği, kişinin babasının başkasına olan borcunu ödemesinin caizliğine kıyas edilmiş, iki mesele arasındaki ortak hüküm ise "borç" olarak belirtilmiştir. Borç şer'î bir hükümdür. Çünkü bu, başkasına ödenmesi gereken bir hakkın zimmette sabit olmasıdır. (İbn Nüceym, s. 372)

307 Şarabın haramlığının illeti olan "sarhoş edicilik" tek bir vasıftır.

308 Faizin haramlığının illeti "cins birliği" ve "miktar açısından fazlalık"tır. Burada illetin iki vasıftan oluştuğu görülmektedir. (İbn Nüceym, s. 372)

309 Kedi hakkında Hz. Peygamber'in ***"O, çevrenizde dolaşan hayvanlardandır"*** demesi [Ebu Davud, Tahâret 38; Tirmizî, Tahâret 69] buna örnektir. (İbn Nüceym, s. 373)

310 Örneğin; selem akdinin caiz olmasının illeti akdi yapan kişinin o anda maldan yoksun bulunmasıdır. Bu husus seleme izin veren nassın kendisinde bulunmamaktadır.

311 Hanefîler illetin hükümde etkisinin olmasına, bir başka deyişle hükmün o şekilde olmasında illetin etkisinin bulunmasına "illetin te'sir özelliği" adını verirler. Bu özelliğe sahip illete de müessir illet adı verilir. Bir illetin hükme etki etmesi dört şekilde olur:

a) Bir meselede illet olarak belirlenen vasfın aynısının bir başka meselede aynı türden bir hükme etki etmesi. Örneğin; küçük dul kız üzerinde velâyet yetkisi olmasının illeti onun küçük olma özelliğidir. Nitekim bu özellik, küçük dul erkek ve küçük bakire kız üzerinde velâyetin sabit olmasına da etki etmiştir.

b) İlletin aynısının hükmün [aynısında değil de benzer] cinsinde etkisinin olması: Örneğin; fare ve yılan gibi hayvanların artıkları necis değildir, bunun illeti de söz konusu canlıların insanların yaşadığı mekânlarda sürekli bulunmasıdır. Bu "insanlarla sürekli birlikte bulunma" özelliği, kölelerin kişilerin odasına -üç vakit dışında- izin almaksızın girmelerinin caiz olması hükmüne de etki etmiştir.

c) İlletin [kendisinin değil de ona benzeyen] cinsinin hükmün aynısı üzerine etki etmesi: Örneğin; bayılma durumunda kazaya kalan çok sayıda namazın kaza edilme yükümlülüğü düşer. Nitekim "bayılma" illeti ile aynı cinsten olan "hayız" ve "delirme" gibi durumlarda da çok sayıda kazaya kalmış olan namaz düşmektedir.

d) İlletin cinsinin, hükmün cinsine etki etmesi: Hayızlı kadından meşakkat sebebiyle

ونعني بـ»صلاح الوصف» ملائمتَه. وهو أن يكون على وِفْقِ العِلَلِ المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالح. كتعليلنا بالصغر في ولاية الْمَنَاكح لما يتَّصل به من العجز. فإنه مؤثّر تأثيرَ الطواف لما يتَّصل به من الضرورة؛ دُونَ الاطّراد وجوداً أو وجوداً وعدماً. لأن الوجود قد يكون اتّفاقاً.

ومن جِنْسِه:

١) **التعليلُ بالنفي.** لأن استقصاء العدم لا يمنَع الوجودَ من وجه آخر- كقول الشافعي في النكاح بشهادة النساء مع الرجال: «إنه ليس بمال»- إلا أن يكون السببُ مُعَيَّناً كقول محمد في ولد الغصب «أنه لم يُضْمَنْ؛ لأنه لم يُغْصَبْ.»

"Vasfın illet olmaya elverişli olması" derken kastettiğimiz şey [nasta yer alan hüküm ile vasıf arasındaki] uygunluluktur [mülâemet]. Uygunluk, illet olarak belirlenen vasfın Rasûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ve selef-i sâlihînden nakledilen illetlerle uyumlu olmasıdır. Örneğin; kız çocuklarının evlendirilme velâyetinin illeti "küçüklük"tür. Çünkü küçüklük, acizlikle birlikte bulunmaktadır. Bu özellik -tıpkı kedinin insanların etrafında dolaşması sebebiyle artığının temiz sayılmasında olduğu gibi- kendisine bitişen zorunluluk sebebiyle hüküm üzerinde etkili olmuştur.

4. İlleti Tespit Etmede Geçersiz Yöntemler

Vasfın illet olmaya elverişli olması, onun hükümle birlikte var ve yok olması [demek olan ıttırad özelliği] ile bilinemez. Çünkü vasıf bulunduğunda hükmün bulunması tesadüfen olmuş olabilir.

[Şu tür ta'lîller, bizim tarafımızdan geçerli sayılmayan ıttırad şeklinde ta'lîllerdendir:]

a. Bir hükmün yok olması ile ta'lîlde bulunmak ıttırad ile ta'lîl cinsindendir. Çünkü illetin bulunmaması, hükmün bir başka sebep vasıtasıyla bulunmasını engellemez.

Örneğin; İmam Şâfiî'nin, erkeklerle birlikte kadınların nikâhta şahitlik yapamayacaklarına dair hükmü, "Çünkü nikâh mal[î bir konu] değildir" diye ta'lîl etmesi böyledir.[312]

Ancak hükmün tek bir sebebi olduğu biliniyorsa bu ta'lîl caiz olur. İmam Muhammed'in, gasp edilen cariyenin/hayvanın [gasp edildikten sonra doğmuş ve ölmüş] yavrusu ile ilgili olarak "Bu, tazmine tabi değildir. Çünkü gasp edilmemiştir" ifadesi buna örnektir.[313]

---

namaz yükümlülüğü düşmektedir. Bununla aynı olmamakla birlikte cins olarak türdeş olan yolculuk meşakkati, kişi üzerinden namazı tam kılmanın düşmesine etki etmektedir. (İbn Nüceym, s. 373)

312 Şâfiî burada kadınların şahitliğinin geçerli olmaması hükmünü, "şahitlik yapılan konunun mâlî bir konu olmaması" illeti ile gerekçelendirmiştir. Oysa bu gerekçe bir şeyin olmaması türünden bir gerekçedir. Dolayısıyla bu ta'lîl sahih değildir.

313 Burada tazminin tek sebebi gasptır. Örnek olayda, gaspa konu olan şey yalnızca annedir, yavru gasp tarihinde mevcut değildir. Bu sebeple yavru üzerinde gasp fiilinin olmaması, onun tazmine tabi olmamasını gerektirmiştir.

٢) **والاحتجاجُ باستصحاب الحال.** لأن المثبِت ليس بِمُبْقٍ. وذلك في كل حكم عُرِفَ وجوبُه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب المستدلّ حالَ البقاء على ذلك موجباً عند الشافعي. وعندنا لا يكون حجةً موجِبَةً؛ ولكنها حجة دافعةٌ. حتى قلنا في الشِّفص إذا بيع من الدار وطلب الشريكُ الشفعةَ، فأنكر المشترى مِلْكَ الطالب فيما في يده أن القول قولُه ولا تجب الشفعةُ إلا ببينة. وقال الشافعي: تجب بغير بينة.

٣) **والاحتجاجُ بتعارُض الأشباه،** كقول زفر في المرافق: «إن من الغايات ما يدخل في الْمُغَيَّا؛ ومنها ما لا يدخل. فلا تدخل بالشك.» وهذا عمل بغير دليل.

٤) **والاحتجاجُ بما لا يستقلُّ إلا بوصف يقعُ به الفرقُ،** كقولهم في مس الذكر «أنه مسَّ الفرجَ فكان حدثاً كما إذا مسَّه وهو يبول.»

b. Istıshab-ı hâli delil olarak kullanmak da [ıttırad ile ta'lîl cinsinden olup geçersizdir]. Çünkü bir hükmü ilk olarak ortaya koyan delil o hükmün devam edeceğini göstermez. Bu, sübûtu [varlığı] bir delille bilinen daha sonra ortadan kalkıp kalkmadığında ise şüphe söz konusu olan bütün hükümlerde böyledir.

İmam Şâfiî'ye göre [bir delil ile sabit olan] hükmün [varlığını ıstıshab yoluyla] devam ettirmek gerekir. Bize göre ise ıstıshab, hükmün devamını gerektirmez. Yalnızca karşı tarafın ilzamını def eder.[314]

Bu yüzden biz şöyle hükmettik: Ortak olarak sahip olunan bir evden bir pay satılıp da ortaklardan biri şuf'a yoluyla bunu talep etse, müşteri hak talebinde bulunan kimsenin elindeki gayrimenkulün ona ait olmadığını iddia etse, [yeminle birlikte] müşterinin sözü kabul edilir, [hak talebinde bulunan kişi, elindeki gayrimenkulün kendisine ait olduğuna dair] bir delil getirmedikçe şuf'a hakkı sabit olmaz.[315] Şâfiî'ye göre ise bir delile gerek olmaksızın şuf'a hakkı sabit olur.

c. Birbirine benzeyen şeylerin teâruz etmesi sebebiyle ıstıshabı esas almak da böyle [yani ıttırad ile ta'lîl cinsinden]dir. Örneğin; Züfer, abdest alırken dirseklerin yıkamaya dahil olmadığı görüşünü benimseyerek şöyle demiştir: "Sınır olarak belirlenenlerin bir kısmı sınırlanan şeyin kapsamına girmekte, bir kısmı girmemektedir. Şüphe bulunduğu için dirsek yıkanacak sınırın kapsamına girmez." Bu, delilsiz olarak amel etmektir.

d. Kendi başına hükmü olmayan, ancak kendisine, farklılığı gerektiren bir niteliğin eklenmesiyle hükmü gerektiren bir vasıfla ta'lîlde bulunmak da ıttırad ile ta'lîl cinsindendir. Buna örnek olarak Şâfiîlerin, erkeklik organına dokunma konusundaki şu görüşünü zikredebiliriz: "Cinsel organa dokunma sebebiyle abdest bozulur. Bu, küçük tuvaletini yaparken cinsel organa dokunmak gibidir."[316]

---

314 Buradan anlaşıldığı üzere, Hanefîlere göre ıstıshab bir hakkı ispat konusunda huccet olmayıp yalnızca bir hakkın ispatına dair mukabil iddiaları def etme konusunda huccettir. Bir başka deyişle ıstıshaba dayanılarak bir hak iddiasında bulunulamaz. Ancak bir hakkın ortadan kalktığını iddia edenlere karşı ıstıshab bir delil olarak ileri sürülebilir.

315 Aslolan, bir kimsenin elindeki mülkiyetin ona ait olmasıdır. Ancak bu asıl bir delile değil ıstıshaba dayalıdır. Istishab ise şuf'a hakkı talep etmek için bir delil olarak kullanılamaz.

316 "Tuvalet yaparken cinsel organa dokunmak," "tuvalet yapmazken cinsel organa dokunmak" ile aynı kabul edilemez; ikisi arasında hükme etki eden bir fark vardır ki o da tuvalet yapmaktır. Dolayısıyla Şâfiîlerin yaptıkları bu kıyas Hanefîlere göre aradaki fark sebebiyle geçersizdir.

٥) **والاحتجاجُ بالوصف المختلَف فيه**، كقولهم في الكتابة الحالّة: «إنه عقدٌ لا يمنعُ من جواز التكفير. فكان فاسداً كالكتابة بالخمر.

٦) **والاحتجاجُ بما لا يُشَكُّ في فساده**؛ كقولهم: «الثلاث ناقصُ العددِ عن سبعةٍ. فلا تَتَأَدَّى به الصلاةُ، كما دون الآية.

٧) **والاحتجاجُ بلا دليل.**

[و. حكم القياس]

وجملةُ ما يُعلَّل له أربعةٌ:

١- إثباتُ الْمُوجِب أو وصفِه.

e. Hakkında ihtilaf olan vasfı delil olarak ileri sürmek de böyledir. Buna örnek olarak Şâfiîlerin, peşin bedelle yapılan kitabet akdi[ni caiz görmemeleri] konusundaki şu ifadelerini zikredebiliriz: "Bir köle ile peşin bedelle kitabet akdi yapmak, o kölenin bir kefârete karşılık olarak azat edilmesini engellemez. [Engellemediğine göre bu kitabet akdinin herhangi bir etkisi olmamıştır.] Öyleyse bu, tıpkı şarap karşılığında yapılan kitabet akdi gibi fâsiddir."[317]

f. Fâsid olduğunda şüphe olmayan vasfı delil olarak ileri sürmek de böyledir. Buna örnek olarak Şâfiîlerin şu görüşünü zikredebiliriz: "Üç sayısı, [Fâtiha sûresinin âyet sayısı olan] yediden eksiktir. Dolayısıyla bir âyetten az okuma durumunda olduğu gibi üç âyet okuma durumunda da namaz eda edilmemiş olur."[318]

g. Bir konuda delil olmamasını [hükmün yokluğuna] huccet olarak ileri sürmek de böyledir.

F. Kıyasın Hükmü

Ta'lîl işlemi şu dört şey için yapılır:

1. Hükmü gerektiren şeyin [yani illetin] kendisinin veya vasfının ortaya konulması.

Buna örnek olarak şunları zikredebiliriz:

- Ribe'n-nesîe [erteleme faizi] haramlığının gerçekleşmesi için "cins [birliği],"[319]
- Hayvanların zekâtında yılın çoğunu otlakta geçirmiş olma vasfı,[320]

317 Hanefîlere göre bu istidlal tarzı geçersizdir. Şâfiî'nin bu istidlalinin geçerli olabilmesi için öncelikle sahih olarak yapılan kitabet akdinde kölenin kefârete karşılık olarak azat edilmesinin geçersiz olduğunun ispat edilmesi gerekir. Oysa bu ispat edilmemiştir. (İbn Nüceym, s. 381)

318 Hanefîlere göre "kıraatin yedi âyetten oluşması" şeklinde illet olarak ortaya konulan vasıf fâsiddir. Çünkü okunan âyetin yediden az olmasının hükme bir etkisi yoktur.

319 Bu, illetin kendisinin ispatı için ta'lîl yapılmasına bir örnektir. Âlimler nesîe ribasında illetin ne olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Burada "cins birliği"ni illet olarak belirlemek rey ile yapılacak bir şey değildir. Çünkü bunun kendisine kıyas edilebileceği bir asıl mevcut değildir. Bu ancak nasla sabit olabilir. Nitekim Hanefîler de bunu nasla sabit kabul etmişlerdir. (İbn Nüceym, s. 382)

320 Bu, hükmü gerektiren şeyin vasfının ta'lîl ile ispat edilmesine örnektir. Âlimlerin

٢- وإثباتُ الشرطِ أو وصفِه.

٣- وإثبات الحكم أو وصفِه.

كالجنسية لحرمة النِّساء وصفةِ السَّوْم في زكاة الأنعام؛ والشهودِ في النكاح وشرط العدالة والذُّكُورة فيها؛ والبُتَيْرَاء؛ وصِفَةِ الوِتْر.

٤- والرابعُ تعديةُ حكم النص إلى ما لا نصَّ فيه ليثبتَ فيه بغالبِ الرأي. فالتَّعْدِيَة حكم لازمٌ عندنا؛ جائزٌ عند الشافعي. لأنه يُجَوِّزُ التعليلَ بالعلَّةِ القاصرةِ كالتعليل بالثَّمَنِيَّةِ.

والتعليلُ للأقسام الثلاثةِ الأُوَل ونفيِها باطلٌ.

فلم يَبْقَ إلا الرابعُ.

2. Hükmün şartının veya şarta ait bir vasfın ortaya konulması.

Buna örnek olarak şunları zikredebiliriz:

- Nikâhta şahitlerin bulunması,[321]
- Şahitlerin adalet sahibi ve erkek olması.[322]

3. Hükmün kendisinin veya vasfının ortaya konulması.

Buna örnek olarak şunları zikredebiliriz:

- Tek rekâtlı namaz kılmanın hükmü,[323]
- Vitir namazı.[324]

4. Nassın hükmünün, hakkında nass bulunmayan olaya zann-ı gâlibe dayanılarak nakledilmesi suretiyle orada da aynı hükmün ispat edilmesi.

Bize göre [ta'lîl işlemi sonucunda] hükmün intikal etmesi kıyasın ayrılmaz bir hükmüdür, Şâfiî'ye göre ise ta'lîl işleminin kıyastan ayrı olması caizdir. Çünkü o, tıpkı altın ve gümüşün illetini "semeniyet" olarak belirlemesi örneğinde olduğu gibi kâsır illetle ta'lîli caiz görmektedir.[325]

Yukarıdaki ilk üç maddeyi ispat veya nefyetmek için ta'lîlde bulunmak geçersizdir. Geriye yalnızca dördüncüsü [caiz olarak] kalmıştır.

çoğunluğuna göre zekâtın farziyeti için hayvanların sâime olması yani yılın çoğunluğunu otlakta geçirmesi şarttır. Böyle bir vasfın hayvanda bulunmasının şart olup olmadığı konusunda rey yolu ile konuşmak mümkün değildir, buna dair mutlaka bir nassın bulunması gerekir. (İbn Nüceym, s. 382)

321 Nikâhta şahitlerin bulunması nikâhın sıhhat şartıdır. Böyle bir şart rey ile belirlenemez, bunun için nassm bulunması şarttır. (İbn Nüceym, s. 382)

322 Bu, nikâhın şartı olan şahitliğin vasfı olup böyle bir şeyin de reyle sabit olması mümkün değildir, bunun için nass bulunması gerekir.

323 Hanefîlere göre tek rekâtlı namaz kılmak yasaklanmıştır. Şâfiî'ye göre ise kılınabilir. Böyle bir hükmün ispatı kıyas yoluyla olmaz, bunun için her iki mezhep görüşlerine dair kıyası değil nassı delil getirmiştir. (İbn Nüceym, s. 383)

324 Vitir namazının tek selamla üç rekât olarak mı yoksa çift selamla iki ve bir rekât şeklinde mi kılınacağı hususu reyle bilinemeyecek bir konudur. (İbn Nüceym, s. 383)

325 Buradan Hanefîlerin ta'lîl ile kıyası eş anlamlı gördüğü anlaşılmaktadır. Şâfiîlere göre ise ta'lîl daha geneldir. Bir hüküm bir illetle talil edildiği hâlde kıyas söz konusu olmayabilir. Bu görüş ayrılığının temelinde "kâsır illetle ta'lîl" hususu yatmaktadır.

[الاستحسان]

والاستحسانُ يكون بالأثر والضرورةِ والإجماعِ والقياسِ الخفيّ؛ كالسلم والاستصناع وتطهير الأواني وطهارةِ سُؤْرِ سِبَاعِ الطَّيْرِ.

ولما صارت العلةُ عندنا علةً بأثرِها قدَّمْنا على القياسِ الاستحسانَ الذي هو القياسُ الخفيُّ إذا قَوِيَ أثرُه؛ وقدَّمْنا القياسَ لصحةِ أثرِه الباطنِ على الاستحسان الذي ظهر أثرُه وخفِي فسادُه؛ كما إذا تلى آيةَ السجدة في صلاته فإنه يركَع بها قياساً. وفي الاستحسان لا يُجْزِئُه.

II. İstihsan[326]

İstihsan eserle [hadisle], icmâyla, zaruretle ve kıyas-ı hafî ile olur. Bunların örneği [sırayla]; selem akdinin caiz olması,[327] ıstısna' akdinin caiz olması,[328] kapların temizlenmesi,[329] yırtıcı kuşların artığının temiz olmasıdır.[330]

İllet, biz Hanefîlere göre hüküm üzerindeki tesiri itibariyle illet olarak kabul edildiği için istihsanı yani hükme etkisi güçlü olan hafî kıyası [celî kıyasa] kıyasa tercih ederiz. Kıyasın gizli olan etkisinin sahih olması hâlinde onu etkisi açık olmakla birlikte fasid olan istihsana tercih ederiz. [331] Bunun örneği şudur: Kişi namazda secde âyetini okuduğunda kıyasa göre rükû yapması yeterlidir. İstihsana göre ise yeterli değildir. [332] [Burada kıyas

---

326 İstihsan, müctehidin bir meselede Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas, örf, zaruret ve maslahat gibi bir delile dayanmak suretiyle o meselenin benzerlerinde verdiği hükmü bırakarak başka bir hükme ulaşmasıdır.

327 Hz. Peygamber, kişinin yanında olmayan şeyi satmasını yasakladığı hâlde selem akdine cevaz vermiştir. Böylece "ma'dumun satışının bâtıl olduğu" şeklindeki genel kuraldan bu hadis sebebiyle istisna yapılarak istihsana göre hüküm verilmiştir.

328 Istısna' sanatkâra mal sipariş etmektir. Burada akit anında mal mevcut olmadığından bu akdin sahih olmaması gerekirdi. Ancak ıstısna' akdinin caiz olduğu konusunda icmâ bulunduğundan bu kıyas terk edilerek istihsana göre hüküm verilmiştir.

329 Kıyasa göre kaplar, kuyular ve havuzlara necaset bulaştığında bunların hiçbir zaman temiz hâle getirilememesi gerekirdi. Çünkü bunları temizlemek için su döktüğümüzde dökülen su necis olacak, suyun temas ettiği kuyunun, kabın ve havuzun kenarları yine necis olmaya devam edecek ve bu durum böylece sonsuza kadar devam edecektir. Oysa bunların temiz sayılmasına ihtiyaç ve zaruret bulunmaktadır. Bu yüzden kıyas terk edilmiş, istihsana göre hüküm verilmiştir.

330 Kıyas-ı hafî ilk anda akla gelmeyen, düşünüp taşınmaya ihtiyaç duyuran kıyastır. İlk anda akla gelen kıyasa, kıyas-ı celî denir. Yırtıcı kuşların, yırtıcı kara hayvanlarına kıyas edilmesi kıyas-ı celîdir. Bununla birlikte bu hayvanların ağızlarında et bulunmaması, gagalarının kemiksi olması, bunlardan suları korumanın mümkün olmaması gibi sebeplerle bunların yırtıcı kara hayvanlarına değil de eti yenilen hayvanlara benzetilmesi daha uygun görülmüştür. Bununla birlikte bu kıyas akla hemen gelmemektedir.

331 Hanefîler istihsanı "hükme etkisi güçlü olan" ve "zahiren sahih olmakla birlikte fâsidliği gizli olan" şeklinde ikiye ayırmışlardır. Kıyası da "hükme etkisi zayıf olan" ve "zahiren fâsid olmakla birlikte sahihliği gizli olan" şeklinde ikiye ayırmışlardır. Birinci tür istihsan, kıyasın birinci türüne tercih edilir. İkinci tür kıyas ise istihsanın ikinci türüne tercih edilir. (İbn Nüceym, s. 386)

332 Çünkü secdenin vacip olması, Allah'a olan ta'zimin gösterilmesi içindir. Bu ise rükû ile yerine getirilir. Bu, kıyasın gizli olan sahih yönüdür. Zâhiren bakıldığında ise emredilmiş olan secde başka bir şey ile yani rükû yapılarak yerine getirilmiştir. Hakikati yerine getirmek mümkün

ثُمَّ الْمُسْتَحْسَن بالقياس الخفيّ يصحُّ تعديتُه؛ بخلاف الأقسام الأُخَرِ. ألا يُرَى أن الاختلافَ في الثَّمن قبل قبضِ المبيع لا يوجب يمينَ البائع قياساً؛ ويوجبه استحساناً. وهذا حكمٌ تَعَدَّى إلى الوارثين والإجارةِ. وأما بعد القبض فلم يجب يمينُ البائعِ إلا بالأثر. فلم يصحَّ تعديتُه.

istihsana tercih edilir.]

Kıyas-ı hafî istihsanı ile sabit olan hükmün diğer istihsan türlerinden farklı olarak başka yerlere intikal etmesi sahihtir.[333] Nitekim satılan mal teslim edilmeden önce satım bedeli konusunda ihtilafın meydana gelmesi kıyasa göre satıcının yemin etmesini gerektirmez, istihsana göre ise gerektirir. Bu hüküm, [kıyas yoluyla satıcının ölmesi hâlinde onun] mirasçılarına intikal ettiği gibi kira akdinde de aynen geçerli olur. Teslim sonrasındaki ihtilaf durumunda satıcının yemin etmesi yalnızca nass sebebiyle gerekli olduğundan bunun başka yerlere taşınması sahih değildir.

---

iken mecazla amel etmek fasiddir. Burada istihsan ise şudur: Namazdaki diğer secdeler nasıl ki rükû yapılarak yerine getirilemiyorsa tilavet secdesi de rükû yapılarak yerine getirilemez. Bu, istihsanın zâhiren sahih olan yönüdür. Gizli yönünün fâsid olması ise şudur: Tilavet secdesinin namaz secdesine kıyas edilmesi, kıyas mea'l-fârıktır. Çünkü namazda rükû ve secde ayrı ayrı emirlerle talep edilmiştir. Tilavet secdesi ise tek başına talep edilmiştir. (İbn Nüceym, s. 387)

333 Diğer istihsan türleri "istisna şeklinde istihsan" olduğundan ve istisnâî hükümlerin kıyas yoluyla genişletilmesi caiz olmadığından bu tür istihsanlarla sabit olan hüküm başka yerlere kıyas yoluyla taşınamaz. Kıyas-ı hafî istihsanı ise bir kıyas olduğundan hüküm başka yerlere taşınabilir.

الاجتهاد

[ا. شرط الاجتهاد]

وشرط الاجتهاد أن يحوِي علمَ الكتاب بمعانيه ووجوهِه التي قلنا؛ وعلمَ السنّة بطُرُقِها؛ وأن يعرفَ وجوهَ القياس.

[ب. حكم الاجتهاد]

وحكمه: الإصابةُ بغالبِ الرأي؛ حتى قلنا: إن المجتهدَ يُخْطِئُ ويُصيب. والحقُّ في موضعِ الخلاف واحدٌ بأثرِ ابن مسعودٍ في المُفَوِّضَةِ.

وقالت المعتزلة: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ؛ والحق في موضع الخلاف مُتَعَدِّدٌ.

وهذا الخلاف في الشرعيات؛ لا في العقليات إلا على قول بعضهم.

ثم المجتهدُ إذا أخطأ كان مخطِئاً ابتداءً وانتهاءً عند البعض. والمختارُ أنه مصيبٌ ابتداءً، مخطئٌ انتهاءً.

III. İctihad[334]

A. İctihadın Şartı

İctihadın şartı, [ictihad edecek kişinin], Kitab'ın manalarını ve daha önce belirttiğimiz dile ilişkin özelliklerini, rivayet yollarıyla birlikte sünneti ve kıyasa ilişkin detayları bilmesidir.

B. İctihadın Hükmü

İctihadın hükmü (sonucu), [ictihada konu olan meselede] galip zanna ulaşmaktır. Bu sebeple bize göre, ihtilafın söz konusu olduğu meselelerde müctehid hata da isabet de edebilir.[335] Bu yüzden biz, [mehir tayin etmeksizin] evlenen kadın konusunda İbn Mes'ûd'dan gelen görüşü esas aldık.[336]

Mu'tezile'ye göre her müctehid hakka isabet eder. İhtilaflı konularda doğru birden fazladır. Bir kısmının görüşü hariç [Mu'tezile'nin geneline göre] bu, aklî konularda değil şer'î/naklî konulardadır.

Bazılarına göre müctehid hata ettiğinde başlangıç [yani ictihad etmiş olması] ve sonuç olarak [yani gerçekte hak olana ulaşamamış olması açısından] hata etmiş olur. Tercih edilen görüşe göre müctehid, başlangıcı itibariyle isabet etmiş, sonucu itibariyle hata etmiştir. [İctihad konusundaki

334 İctihadın sözlük anlamı, külfetli bir konuda kişinin elinden gelen bütün gayreti göstermesidir. Terim anlamı ise fakihin, zannî şer'î hükme ulaşmak için bütün gayretini ortaya koymasıdır. (İbn Nüceym, s. 390)

335 Bu mesele klasik usul literatüründe "ictihadda hata ve isabet meselesi" diye bilinmektedir. Bir grup usulcüye göre ictihadda hata diye bir şey söz konusu olmayıp her müctehid ictihadında doğruyu yakalamıştır. İctihada açık konularda Allah katında tek ve sabit bir hüküm olmayıp her bir müctehid açısından hüküm, onun ictihadıyla ulaştığı sonuçtur. Diğer bir gruba göre ise müctehid için hata söz konusudur. Bu hatadan dolayı günaha girme ise söz konusu olmaz. Üçüncü bir gruba göre ise ictihadda hata ve isabet söz konusu olmakla birlikte isabet eden müctehid iki sevap, hata eden müctehid ise bir sevap alır.

336 İbn Mes'ûd bu konuda şöyle demiştir: "Şayet hakka isabet edersem bu, Allah'tandır. Eğer hata edersem bu hata benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü benim hatamdan berîdir." (İbn Nüceym, s. 392)

ولهذا قلنا: «لا يجوز تخصيص العلة.» لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد؛ خلافا للبعض.

[ج. تخصيص العلة]

وذلك أن يقول: كانت علَّتي توجِبُ ذلك، لكنَّه لم يَجِبْ مع قيامها لِمانعٍ. فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدليل.»

وعندنا عدمُ الحكم بناءً على عدم العلَّة. وبيانُ ذلك في الصائم النائم إذا صُبَّ الماءُ في حَلْقِه أنه يُفْسِدُ الصومَ لفوات ركنه. ويَلزَمُ عليه الناسي.

فمن أجاز الخصوصَ قال: «امتنع حكمُ هذا التعليلِ ثَمَّةَ لِمانع، وهو الأثرُ.

وقلنا: عُدِمَ لعَدَمِ العلَّة. لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع. فسقط عنه معنى الجناية، بقِيَ الصومُ لبقاءِ ركنِه؛ لا لمانعٍ مع فوات ركنه.

وبُنِيَ على هذا تقسيمُ المَوَانعِ، وهي خمسةٌ:

- مانعٌ يمنع انعقادَ العلة كبيع الحر.

bu görüşümüzden dolayıdır ki] biz, başkalarının aksine[337] "illetin tahsisi caiz değildir" görüşünü benimsedik. Çünkü illetin tahsis edilebileceğini kabul etmek, bütün müctehidlerin isabet ettiğini kabul etmek anlamına gelir.

C. İlletin Tahsisi

İlletin tahsisi, [illetin hükmü gerektirmediği bir durumda] ta'lîlde bulunan kişinin şöyle demesidir: "Benim tespit ettiğim illet [aslında] bu hükmü gerekli kılmakla birlikte bu meselede illet mevcut olduğu hâlde hüküm, bir engel sebebiyle mevcut olmamıştır. Bu delil [yani engel] sebebiyle söz konusu durum illet[in hükmü gerektirmesin]den tahsis edilmiştir."

Bize göre hükmün mevcut olmaması, illetin yokluğundandır.

Buna bir örnek vermek gerekirse; oruçlu bir kimse uyurken ağzına damlatılan su boğazına ulaşsa, orucun rüknü ortadan kalkmış olacağı için oruç bozulur. Unutarak yiyip içen kimsenin durumu, bu belirttiğimiz hususa aykırıdır. İlletin tahsisini caiz görenler şöyle derler: "Burada [aslında illet mevcut olduğu hâlde] ta'lîlin hükmü bir sebepten yani nastan dolayı engellenmiştir." Biz ise "Burada hükmün olmaması illetin olmamasındandır" deriz. Çünkü unutmaya bağlı olarak yapılan fiil [unutan kimseye değil] Allah'a nispet edilir, dolayısıyla unutan kimse herhangi bir suç işlemiş değildir. Böyle olunca orucun rüknü devam ettiği için oruç da devamını korur. Burada orucun bozulmaması, orucun rüknü ortadan kalktığı hâlde orucun bozulmasını engelleyen bir durum bulunduğundan değildir.

İlletin tahsisi meselesine dayanan diğer bir konu da "[illetin hükmü gerektirmesini] engelleyen durumlar" olup bunun beş türü vardır.

1. İlletin gerçekleşmesini engelleyen durum:[338] Hür bir kimsenin satım akdine konu edilmesi gibi.

337 Kerhî, Cessâs ve Ebû Zeyd ed-Debûsî, müstenbat illetin tahsisini caiz kabul etmişlerdir. (İbn Nüceym, s. 395)

338 Satım akdi, müşterinin mala, satıcının da satım bedeline sahip olmasının illetidir. Burada satım akdi mal olmaya elverişli olmayan hür bir kimse üzerinde gerçekleştirildiğinden bu durum illetin baştan meydana gelmesini engellemiştir. Burada satımın hüküm ifade etmemesi, satıma konu kılınan şeyin mahal olmaya elverişli olmamasıdır. (İbn Nüceym, s. 397)

- ومانعٌ يمنع تمامَ العلَّة كبيع عبد الغير.
- ومانعٌ يمنع ابتداءَ الحكم كخيار الشرط.
- ومانعٌ يمنع تمامَ الحكم كخيار الرؤية.
- ومانعٌ يمنع لزومَ الحكم كخيار العيب.

[د. أنواع العلة ووجوهُ الدفع]

ثم العِلَلُ نوعان: طَرْدِيَّةٌ ومُؤَثِّرَةٌ. وعلى كلّ قسمٍ ضروبٌ من الدفع.

أما الطردية: فوجوهُ دفعِها أربعةٌ:

2. İlletin tamamlanmasını engelleyen durum: [339] Başkasının kölesini satmak gibi.

3. Hükmün ilk olarak meydana gelmesini engelleyen durum:[340] Şart muhayyerliği gibi.

4. Hükmün tamamlanmasını engelleyen durum:[341] Görme muhayyerliği gibi.

5. Hükmün bağlayıcılığını engelleyen durum:[342] Ayıp muhayyerliği gibi.

D. İllet Türleri ve İlletlere Yöneltilebilecek İtirazlar

İlletler tardî[343] ve müessir olmak üzere iki türlüdür. [344] Her bir kısma ilişkin çeşitli def yolları [itiraz yöntemleri] söz konusudur.

1. Tardî İlletlere Yöneltilebilecek İtirazlar

Tardî illetlere dört türlü itiraz yöneltilebilir:

339 Burada aslen satım akdi kurulmuştur. Nitekim kölenin sahibi akdi onaylarsa akit ilk baştan itibaren geçerli olmuş olur. Bununla birlikte akdin hüküm ifade etmesi köle sahibinin onayına bağlı olduğu için satım akdi henüz tamamlanmamıştır. (İbn Nüceym, s. 397)

340 Şart muhayyerliğinin olduğu bir satım akdinde aslında akit tam olarak kurulmuş olmakla birlikte muhayyer olan kişiye malın mülkiyeti intikal etmemiş yani onun açısından satım akdinin hükmü gerçekleşmemiştir. (İbn Nüceym, s. 397)

341 Görme muhayyerliği mülkiyetin sabit olmasına engel olmamakla birlikte kişi malı kabzettiğinde mülkiyet tamamlanmış olmaz, muhayyerliğe sabit olan kişi mahkeme kararı veya karşı tarafın rızasına gerek olmaksızın tek taraflı olarak akdi bozabilir. Bu durumda görme muhayyerliği satım akdinin hükmünün yani mülkiyetin intikalinin tamamlanmasına engel olmuş olmaktadır. (İbn Nüceym, s. 398)

342 Kusurlu bir mal satımında malın mülkiyeti tam olarak intikal ettiğinden hüküm tam olarak gerçekleşmiştir. Bununla birlikte kusur sebebiyle müşterinin malı geri verebilme ihtimali bulunduğundan bu kusur hükmün bağlayıcılığını engellemektedir.

343 Hanefîlere göre müessir olmayan illetlere tardî illet adı verilir.

344 Tardî illetlerin hüküm vermede kullanılması aslen fâsid olmakla birlikte fukahanın geneli bu tür illetleri de huccet olarak kullandığından Nesefî, konuya bu tür illetlere nasıl itiraz yöneltilebileceği meselesi ile başlamıştır. (İbn Nüceym, s. 398)

١) **الأول القولُ بِموجَب العلة**: وهو التزامُ ما يلزمه المُعَلِّلُ بتعليله، كقولهم في صوم رمضان «إنه صومٌ فرضٌ، فلا يتأدَّى إلا بتعيين النية.»

فنقول: عندنا لا يصحُّ إلا بالتعيين. وإنما نُجَوِّزُهُ بإطلاقِ النية على أنه تعيينٌ.

٢) **والممانعةُ**: وهي إما أن تكونَ في نفس الوصف أو في صلاحه للحكم مع وجوده أو في نفس الحكم

a. el-Kavl bi'l-Mûceb

Bu def yolu, illetin gereğini kabul etmektir. Bu da bir vasfın illet olduğunu ileri süren kimsenin, ta'lili ile gerekli kıldığı şeyi kabul etmektir. Örneğin; Şâfiîler Ramazan orucu hakkında şöyle derler: "Bu, farz bir oruç olup niyetle tayin etmeksizin eda edilemez." Biz ise şöyle deriz: "Bize göre de bu oruç niyetle tayin etmedikçe sahih olmaz.[345] Şu var ki biz, mutlak niyet etme durumunda, bu şekilde niyetle tayin olarak gördüğümüz için bunu caiz görüyoruz."

b. Mümânaa (Engelleme)[346]

Mümânaa;

- Vasfın kendisinde,[347]
- Vasıf bulunduğu hâlde onun hüküm için elverişli oluşunda,[348]

345 Niyeti tayin etmenin gerekliliğinin illeti Şâfiîler tarafından "farziyet" olarak belirlenmiş, Hanefîler bu illetin gereğini kabul etmişler fakat tayin etmenin niteliği konusunda Şâfiîlerden farklı görüş ortaya koymuşlardır.

346 Mümânaa, bir kimsenin yaptığı kıyas işlemine yönelik ileri sürülen itirazlardır. (İbn Nüceym, s. 399)

347 Bu itirazın iki şekli vardır:

a) Vasfın asılda bulunduğu görüşüne karşı itiraz. Örneğin; Şâfiîlere göre, başı meshetmenin üç kere yapılması sünnettir. Benzer şekilde taşla istinca yapmak da tıpkı başı meshetmek gibi meshederek yapılan bir temizlik olup onu üç kere yapmak da sünnettir. Hanefîlere göre taşla istincada "meshederek yapılan temizlik" olma özelliği yoktur. Aksine bu hakiki necasetten temizliktir.

b) Vasfın fer'de bulunduğu görüşüne yönelik itiraz: Şâfiîler şöyle demişlerdir: "Zina haddi nasıl ki cinsel ilişkiye bağlanmış ise oruç kefâreti de cinsel ilişkiye bağlanmış olup orucu yiyip içerek bozma hâlinde kefâret gerekmez." Hanefîler buna şöyle itiraz ederler: "Kefâretin cinsel ilişkiye bağlanmış bir ceza olduğunu kabul etmiyoruz. Aksine bu, orucu bozma suçunun kâmil olarak gerçekleşeceği şekilde orucu bozma fiiline bağlıdır. (İbn Nüceym, s. 399)

348 Şâfiîlere göre babanın bâkire kız üzerinde velâyet yetkisi vardır ve bu yetki kızın bâkire olmasına bağlanmıştır. Bunun gerekçesi ise bâkire kızın daha önce erkeklerle ilişkide bulunmadığından nikâha ilişkin işler konusunda tecrübesiz ve bilgisiz oluşudur. Hanefîlere göre ise "bâkirelik" hükmün illeti olmaya elverişli değildir. Çünkü tartışma konusu olan bu mesele dışında başka bir meselede bâkireliğin hükme etki ettiği görülmemiştir. (İbn Nüceym, s. 399)

أو في نسبته إلى الوصف.

٣) **وفسادُ الوضعِ**: كتعليلهم لايجابِ الفُرْقَة بإسلام أحد الزوجين.

- Hükmün kendisinde,[349]
- Hükmün vasfa nispet edilmesinde olur.[350]

c. Fesâdü'l-Vaz'[351]

Bunun örneği, [gayrimüslim eşler içinden kadının Müslüman olup kocasının Müslüman olmaması hâlinde] Şâfiîlerin, kadının kocasından ayrılmasının gerekliliğini "eşlerden birinin Müslüman olması" illeti ile ta'lîl etmeleridir.[352]

349 Hükmün kendisinde mümânaanın, "hükmün fer'de sabit olmasına itiraz" ve "hükmün asılda sabit olmasına itiraz" şeklinde iki çeşidi vardır. Buna örnek olarak şu husus zikredilebilir: Şâfiîler şöyle demişlerdir: "Ramazan orucu da tıpkı kaza orucu gibi farz olduğundan, niyetle tayin etmeden tutulması sahih olmaz." Hanefîler, Şâfiîlerin bu görüşlerine şu şekilde karşılık verirler: "Oruç [için dince belirli bir zaman dilimi tahsis edilerek] tayin edildikten sonra [niyet esnasında] tayin edilmeden tutulmasını sahih görmüyorsanız biz bu hükmün asılda yani kaza orucunda varlığını kabul etmiyoruz. Şayet orucun müteayyin hâle gelmesinden önce tayin edilmedikçe sahih olmayacağını söylüyorsanız biz bunun fer'de yani Ramazan orucunda sabit olmasını kabul etmiyoruz. Çünkü hakkında tartışma bulunan Ramazan orucu, Şâri'in kendisine belirli bir zaman tahsis etmesiyle belirli hâle gelmiş olduğundan daha önce müteayyin değil iken niyetle müteayyin hâle gelmiş değildir." (İbn Nüceym, s. 400)

350 Şâfiîlere göre bir kimse köle olan erkek kardeşini satın alsa bu köle otomatik olarak azat olmaz. Çünkü arada ba'ziyet ilişkisi yoktur. Nitekim bu, köle olan amca oğlunu satın almaya benzer. Hanefîlere göre ise amca oğlunun azat olmama gerekçesi arada ba'ziyet ilişkisinin olmaması değildir. Zira ba'ziyetin olmaması azadın gerçekleşmeyeceğini göstermez. Zira azat olmayı başka bir illet gerektirebilir. Amca oğlunun azat olmama sebebi arada evliliği haram kılacak derecede yakın bir akrabalık ilişkisinin olmamasıdır. (İbn Nüceym, s. 400)

351 Bir illete aslında o illetin gerektirdiği hükmün zıddının terettüp ettirilmesidir. Bu ise illeti bütünüyle geçersiz kılar. Bazılarına göre fesâdü'l-vaz'm diğer bir türü ise kıyasın, kendisinden öncelikli konumda bulunan üç delile yani Kitap, Sünnet ve İcmâa aykırı olmasıdır. (İbn Nüceym, s. 400)

352 Burada Şâfiîler illet olarak "kâfir iken Müslüman olma" vasfını belirlemiş ve bu illete de "evlilik bağının kopması" sonucunu bağlamışlardır. Oysa Müslüman olmak bir nimet olup bir başka nimet olan evliliğin elden gitmesine sebep kılınamaz. Burada evlilik birliğini sona erdiren şey diğer eşin Müslüman olmayıp kâfir kalmakta diretmesidir. (İbn Nüceym, s. 400)

٤) **والمناقضةُ**: كقول الشافعي في الوضوء والتيمم: «إنهما طهارتان، فكيف افترقا في النية.» فإنه ينتقض بغسل الثوب.

وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعدَ المُمَانعة إلا المعارضةُ. لأنها لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الْوَضْعِ بعدما ظهر أثرُها بالكتاب والسنة وإجماع الأمةِ. لكنه إذا تُصُوّرَ مناقضةٌ يجبُ دفعُه بطُرُقٍ أربعةٍ؛ كما نقول في الخارج من غير السبيلين «إنه نجس خارج، فكان حدثاً كالبول.» فيُورَدُ عليه ما إذا لم يَسِلْ فندفعُه:

١) أوَّلاً بالوصف وهو «أنه ليس بخارج.»

٢) ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالةً. وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه. صار الوصفُ حجةً من حيث أن وجوبَ التطهيرِ في البدنِ باعتبار ما يكون منه لا يَتَجَزَّأُ. وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع.

d. Münâkaza[353]

Bu, abdest ve teyemmümde niyet etme ile ilgili olarak İmam Şâfiî'nin "Her ikisi de taharet olduğuna göre bu ikisi niyet konusunda nasıl birbirinden ayrılır?" sözüne benzer. Bu gerekçe elbisenin yıkanması meselesinde nakzolmaktadır.[354]

2. Müessir İlletlere Yöneltilebilecek İtirazlar

Müessir illete karşı mümânaa itirazından sonra yapılabilecek tek itiraz muârazadır. Çünkü illetin hükme etki ettiği Kitap ve Sünnet'le sabit olduğundan bu illete yönelik münâkaza ve fesadü'l-vaz' itirazında bulunmak mümkün değildir.

Müessir bir illete yönelik münâkaza itirazı tasavvur etmek mümkün olduğunda bunu gidermenin dört yolu vardır. Örneğin; [Biz Hanefîlere göre] vücudun ön ve arkasından çıkan [idrar ve dışkı] dışındaki şeyler de abdesti bozar. Biz bunun gerekçesini "Bu, vücuttan çıkan necis bir şeydir. [Aynı özelliğe sahip olan] idrar nasıl abdesti bozuyorsa bu da abdesti bozar" şeklinde ortaya koyarız. Buna yönelik olarak [Şâfiîler tarafından] "Necis madde vücuttan çıktığı hâlde akıcı değil ise abdesti bozmaz. [Burada illet var olduğu hâlde hüküm bulunmadığından illetiniz nakzolmaktadır]" şeklinde bir itiraz yöneltilir. Bu itirazı şu şekilde bertaraf ederiz:

1. Vasıf ile bertaraf etme: Akıcı olmayan şey vücuttan çıkmış değildir.

2. Delâlet yoluyla sabit olan mana ile bertaraf etme:[355] Böyle bir şey

353 Münâkaza, illet ile hükmün birbirinden ayrı düşmesidir. Daha açık bir ifade ile illet bulunduğu ve arada bir engel de bulunmadığı hâlde illetin hükmü gerekli kılmamasıdır.

354 Şâfiîler teyemmüm ve abdesti, her ikisinin de "taharet" olması illetinden hareketle aynı hükme tabi kılmışlar ve teyemmümde niyeti farz gördükleri gibi abdestte de niyeti farz kabul etmişlerdir. Hanefîlere göre illet taharet ise, elbisenin yıkanması da bir tür taharet olduğu hâlde burada niyet şart değildir. Şu hâlde taharet illeti bulunduğu hâlde niyet etmenin farziyeti hükmü bulunmamakta, dolayısıyla illet nakzolmaktadır.

355 Yani bir vasfın illet olmasını sağlayan özellik gündeme getirilerek itirazı def etme. Burada vücuttan çıkan necis şeyin abdesti gerektirmesi onun necis olmasına bağlanmıştır. Vücuttan çıkan şey bu niteliği ile yani necis olma yönü ile illetliğe layık görülmüştür. Bu niteliğin dikkate alındığının göstergesi ise çıktığı yerin yıkanmasının gerekli oluşudur. Şu hâlde necis bir şeyin vücudun bir yerinden çıkması, oranın yıkanmasını gerektirmekte, böylece necislik taharetin sebebi olmuş olmaktadır. (İbn Nüceym, s. 402)

فعُدِمَ الحكم لعَدَم العلة. ويورد عليه صاحبُ الجُرْحِ السائل. فندفعه بالحكم ببيانِ أنه حَدَثٌ موجبٌ للتطهير بعد خروج الوقت.

٣) وبالغرض، فإنّ غرضَنا من التعليل التسويةُ بين الدم والبول. وذلك حدثٌ فإذا لزم صار عفواً لقيام الوقت. فكذا هنا.

وأما المعارضة فهي نوعان:

١) معارضةٌ فيها مناقضةٌ، وهي القلبُ، وهو نوعان:

أحدهما قلبُ العلة حكماً والحكم علة؛ كقولهم «لأن الكفَّارَ جنسٌ يُجْلَدُ بِكْرُهم مائةً، فيُرْجَمُ ثَيِّبُهُمْ كالمسلمين.» فنقول: «المسلمون إنما يُجْلَدُ بكرهم مائةً، لأنه يُرْجَمُ ثَيِّبُهُمْ.» والمَخْلَصُ منه أن يُخَرَّجَ الكلامُ مَخْرَجَ الاستدلال. فإنه يمكن أن يكون الشيءُ دليلاً على شيءٍ؛ وذلك الشيءُ يكون دليلاً عليه.

والثاني قلبُ الوصفِ شاهداً على الخصم بعد أن كان شاهداً له؛ كقولهم في صوم رمضان: «إنه صومٌ فرضٌ، فلا يتأدَّى إلا بتعيين النية كصوم القضاء.» فقلنا: «لما كان صوماً فرضاً اِسْتَغْنَى عن تعيين النية بعد تَعَيُّنِه، كصوم القضاء؛ لكنه إنما يتعيَّنُ بالشروع، وهذا تَعَيَّنَ قبله.

vücuttan çıktığında oranın yıkanması gerekir. Bu vasıf şu açıdan huccettir: Bedende, hangi sebeple taharet gerekli olduysa bu sebep bölünemez.[356] Necaset, çıktığı yerin dışına taşıp akmadığında oranın yıkanması gerekli olmaz. [Oranın yıkanması gerekli olmayınca abdest almak da gerekli olmaz]. Şu hâlde burada [abdest almanın gerekliliği] hükmü, illetin olmaması sebebiyle bulunmamaktadır.

3. "Yarasından sürekli kan gelen kişinin durumu" buna bir itiraz olarak ileri sürülürse biz de bunu hüküm yoluyla def ederiz. Yani şu açıklamayı yaparız: Yaradan [özür sayılacak şekilde sürekli] çıkan kan, [namaz vakti devam ettiği sürece abdesti bozmaz, yalnızca] vaktin çıkmasından sonra tahareti gerektiren bir hadestir.

4. Amaçtan hareketle itirazı bertaraf etme: Bizim ta'lîl işlemini yapma amacımız kan ve idrarın [abdesti bozma bakımından] eşit olduğunu göstermektir. Kan akması abdesti bozan bir durumdur. Yaradan gelen kan, vakit devam ettiği sürece affedilmektedir. Bizim meselemizde de böyledir.

Muârazanın iki türü vardır:

1. İçinde münâkaza bulunan muâraza ki buna "kalb (ters çevirme)" denir. Bu da iki türlüdür:

Birincisi: [Hasmın ileri sürdüğü] illeti hüküm, hükmü de illet yapmak. Örneğin; Şâfiîler şöyle derler: "Kâfirler, tıpkı Müslümanlar gibi içlerinden bekâr olanlar zina ettiğinde kendilerine yüz sopa vurulan bir grup olduğuna göre içlerinden evli olanlar zina ettiğinde kendilerine recm uygulanır."

Biz onların bu görüşüne şu şekilde itiraz ederiz: "Müslümanların evlilerine recm cezası uygulandığı için bekârlarına yüz sopa vurulur."

Bu itirazdan kurtulmak için yapılması gereken şey, sözün istidlal şeklinde ortaya konulmasıdır. Zira bir şey başka bir şeye delil olabileceği gibi o şey de diğerine delil olabilir.

İkincisi: Hasmın kendi lehine delil olarak getirdiği vasfı onun aleyhine çevirmektir. Örneğin; Şâfiîler, Ramazan orucu hakkında şöyle derler: "Bu,

356 Yani vücuttan çıkan necis şey, çıktığı yerin temizlenmesini gerektirdiği gibi aslında bütün bedenin temizlenmesini gerektirir. Şu var ki vücuttan her necaset çıktığında bütün bedeni temizlemede bir zorluk bulunduğundan yalnızca abdest azalarının temizlenmesi ile yetinilmiştir. (İbn Nüceym, s. 402)

وقد تُقْلَبُ العلةُ من وجه آخر، وهو ضعيفٌ؛ كقولهم (في صلاة النفل): «هذه عبادةٌ لا تمضي في فسادها. فلا تلزم بالشروع كالوضوء.» فيقال لهم: «لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع، ويسمى هذا عكساً.

٢) والثاني المعارضة الخالصة. وهي نوعان:

أحدهما في حكم الفرع وهو صحيحٌ، سواءٌ عارضه بضدِّ ذلك الحكم بلا زيادة أو بزيادةٍ هي تفسيرٌ للأول أو تغييرٌ

farz bir oruç olduğundan tıpkı kaza orucunda olduğu gibi niyeti tayin etmeden eda edilemez."

Biz ise şöyle deriz: "Bu, farz oruç olduğundan, tıpkı kaza orucunda olduğu gibi niyetin kendiliğinden belirgin hâle gelmesinden [yani taayyününden] sonra ayrıca onu tayin etmeye gerek yoktur. Şu var ki kaza orucu ona başlamakla taayyün ettiği hâlde Ramazan orucu önceden taayyün etmiştir."

İllet bir başka açıdan daha ters döndürülebilir, ancak bu zayıftır. Buna şu meseleyi örnek verebiliriz: Şâfiîler, nafile namaz hakkında şöyle derler: "Nafile ibadet, tıpkı abdest gibi fâsid olduğunda devam etmediğimiz bir ibadet olduğundan bir kere yapılmaya başlanınca ille de tamamlanması gerekmez."

Biz buna cevap olarak şöyle deriz: "Böyle olduğu içindir ki nafile ibadette adamak ile başlamak birbirine eşittir." Bu tür ters döndürmeye "aks" adı verilir.

2. [İçinde münâkaza bulunmayan] hâlis muâraza[357] da iki türlüdür:

Birincisi: Fer'in hükmünde muâraza.

Bu [tür muâraza] sahihtir.[358] [Bu muârazanın sahih olması bakımından şu durumlar eşittir:]

a. Herhangi bir ziyade söz konusu olmaksızın,[359] bir illet ileri süren kimsenin, [fer' için] ortaya koyduğu hükmün zıddı ile ona muarazada bulunmak.[360]

b. İlk hükmün tefsiri mahiyetinde olan bir fazlalıkla ona muarazada

357 Bir başka deyişle bu tür muâraza, bir illet koyarak kıyas yapan kimsenin illetini ve kıyasını nakzetmeksizin alternatif hüküm, illet ve kıyas ortaya koymak şeklinde olur.

358 Bu tür muarazanın beş kısmından ilk ikisi kesin olarak sahih olmakla birlikte diğer üçü de sahih gibi görülmüştür. (İbn Nüceym, s. 408)

359 Bu, bir tartışmada hasmın zikrettiği illeti nakzetmeksizin onun gerektirdiği hükümden farklı bir hükmü gerektirecek bir illet zikretmek suretiyle yapılır.

360 Örneğin; Şâfiîler şöyle derler: "Abdest esnasında başı meshetmek bir rükündür. Abdestteki bütün rükünlerin üçer kere yapılması sünnet olduğu gibi başın meshedilmesinin üç kere yapılması da sünnettir." Hanefîler buna şöyle muârazada bulunurlar: "Abdeste başı meshetmek, abdest içindeki bir meshtir. Gerek mestler üzerine mesh gerekse sargı üzerine mesh işlemlerine kıyasla abdest içindeki meshlerin üç kere yapılması sünnet değildir. O hâlde başın meshinin üç kere yapılması da sünnet değildir." (İbn Nüceym, s. 408)

أو بِما فيه نفيٌ لما لم يُثْبِتْهُ الأوّل أو إثباتٌ لما لم يَنْفِهِ الآولُ لكن تحته معارضةٌ للأوّل أو في حكم غير الأول لكن فيه نفيٌ للأول.

الثاني في علة الأصل. وذلك باطل، سواءٌ كان بمعنى لا يَتَعَدَّى

bulunmak.[361]

c. Bir illet ileri süren kimsenin [fer' için] ortaya koyduğu hükmü değiştirerek [yani ispat ettiği şeyi nefyederek veya nefyettiği şeyi ispat ederek] muarazada bulunmak.[362]

d. Bir illet ileri süren kimsenin ispat etmediği şeyi nefyetmek veya nefyetmediği şeyi ispat etmek suretiyle muârazada bulunmak.[363]

e. Bir illet ileri süren kimsenin ortaya koyduğu ilk hükümden farklı bir hüküm ortaya koymakla birlikte onun hükmünü nefyetmek suretiyle muarazada bulunmak.[364]

---

361 Şâfiîlerin "Başı meshetmek abdest içinde bir rükündür. Diğer rükünlerin üç kere yapılmasına kıyasla bunun üç kere yapılması sünnettir" şeklindeki ifadelerine karşı Hanefîlerin şu itirazı buna örnektir: "Abdeste başı meshetmek bir rükündür. Gusle kıyasla bir rükün tamamlandıktan sonra onun üç kere yapılması sünnet değildir." Burada "rüknün tamamlanması" kısmı fazladan eklenmiş ve bu fazlalıkla birlikte muarazada bulunulmuştur. Bu tür muaraza da sahihtir. (İbn Nüceym, s. 408)

362 Hanefîler şöyle derler: "Babası olmayan küçük kız üzerinde küçüklük illetine bağlı olarak dedesinin evlendirme velâyeti sabit olduğu gibi babası ve dedesi bulunmayan kız üzerinde de diğer velilerin evlendirme velayeti sabit olur." Şâfiîler buna şöyle itiraz ederler: "Erkek kardeş, küçük kız kardeşinin üzerinde nasıl ki velâyet yetkisine sahip değilse onu evlendirme velâyetine de sahip değildir. Buradaki illet, diğer velilerde şefkatin baba ve dedede olduğu gibi tam olmayıp eksik olmasıdır. Şu hâlde illet küçüklük değil, şefkat eksikliğidir." (İbn Nüceym, s. 409)

363 Hanefîlere göre, kâfir bir kimse tıpkı Müslüman bir kimse gibi Müslüman bir köleyi satabiliyorsa o zaman onu satın alma hakkına da sahip olur. Şâfiîler buna şöyle muârazada bulunurlar: "Şayet bu gerekçe kabul edilecek olursa kâfir bir kimsenin ilk olarak Müslüman köleyi satın alması ile satın aldığı bir Müslüman köleyi elinde bulundurmaya devam etmesinin de eşit olması gerekir."

Şâfiîler bu muaraza ile Hanefîlerin nefyetmediği bir şeyi ispat etmişlerdir. Zira Hanefîler ilk olarak satın almakla, satın aldığını elinde bulundurmaya devam etme arasındaki eşitliği nefyetmemişler, yalnızca satma ile satın alma arasında eşitliği ispat etmişlerdir. Bu açıdan Şâfiîlerin itirazının tartışma konusu ile ilgisi yoktur. (İbn Nüceym, s. 409)

364 Buna şunu örnek verebiliriz: Bir kadına kocasının öldüğü haberi verilse, kadın iddet bekledikten sonra bir başka erkekle evlense ve doğum yapsa, daha sonra ilk kocası gelse, ilk koca çocuğun nesebi üzerinde öncelikli hak sahibidir. Çünkü kadınla sahih olarak ilişkide bulunma hakkına (firâş-ı sahih) o sahiptir.

Buna şu şekilde muâraza edilmiştir: İkinci koca fâsid firaş hakkına sahip olup çocuğun nesebinin bu fasid firaşa bağlı olarak ona bağlanması gerekir. Nitekim bir kimse şahitler olmaksızın evlilik yapsa ve kadın bu evlilikten bir çocuk dünyaya getirse, nikâh fasid olduğu hâlde çocuğun nesebi o adama bağlanır. (İbn Nüceym, s. 410)

أو يتعدى إلى مُجْمَعٍ عليه أو مختلَفٍ فيه.

وكلُّ كلام صحيحٍ في الأصل يُذْكَرُ على سبيل المفارقة فنَذْكُرُهُ على سبيل الممانعة.

İkincisi: Aslın illetinde muâraza.[365]

Bu tür muâraza [şu üç yolla olur]:

a. Asıldan başka bir yerde bulunmayan bir illetle [kâsır illetle] yapılan muâraza,[366]

b. Bir fer'e geçtiği hususunda icmâ edilen illetle yapılan muâraza,[367]

c. Bir fer'e geçtiği hususunda ihtilaf edilen illetle yapılan muâraza.[368]

[Bu muârazalar]ın tümü bâtıldır.

Özü itibariyle sahih olan ve [tard ehli tarafından] iki meselenin farklı olduğunu ortaya koymak üzere zikredilen bir sözü biz [onların yaptığı gibi değil de] mümânaa yoluyla zikrederiz.[369]

365 Bu, bir kıyas ortaya koyan kimseye karşı itirazda bulunan şahsın asılda başka bir illet zikretmek ve bunun fer'de bulunmadığını göstermek suretiyle itirazda bulunmasıdır.

366 Bu, müteaddî bir illete karşı kâsır illetle yapılan muârazadır. Örneğin; Hanefîlere göre demirle demir değişiminde, her ikisi de tartılan madde olduğundan ve aynı cins olduğundan bunların farklı miktarlarda değişimi tıpkı altın ve gümüşte olduğu gibi faiz olur. Şâfiîlere göre ise asıl olarak ortaya konulan altın ve gümüşteki illet bunların veznî [tartılabilir] olması değil para olmasıdır. Para olma özelliği altın ve gümüşe özgü olup başka bir yere intikal etmemektedir. (İbn Nüceym, s. 410)

367 Bu, itirazda bulunan kişinin, üzerinde icmâ bulunan bir fer'e intikal eden illetle muarazada bulunması şeklinde olur. Örneğin; Hanefîlere göre, buğdayda faizin gerçekleşme illeti cins birliği ve ölçektir. Şâfiîlere göre ise aslm illeti bu olmayıp saklanabilir gıda maddesi olmasıdır. Saklanabilir gıda maddesi olma özelliği pirinçte de bulunmakta olup pirinçte de faiz geçerlidir. Ancak Hanefîlere göre pirinçte faizin geçerli olması, Şâfiîlerin ileri sürdüğü illetten dolayı değil icmâdan dolayıdır. Nitekim pirinçte, Hanefîlerin ileri sürdüğü cins birliği ve keylîlik özelliği de bulunmaktadır. (İbn Nüceym, s. 411)

368 Hanefîlere göre kireç de buğday gibi ölçekle ölçülerek satılan bir madde olduğundan kendi cinsi ile eşit olmaksızın değişilirse faiz söz konusu olur. Şâfiîlere göre ise buğdayda faizin illeti onun gıda maddesi olması olup bu özellik meyvelere intikal eder. (İbn Nüceym, s. 411)

369 Bir kıyasın sahih olması için, asılda bulunan bütün vasıflar değil bazı vasıfların illet olarak belirlenmesi gerekir. Zira bir aslın bütün vasıflarını illet olarak ortaya koymak bâtıldır. Aslın bazı özellikleri ile ta'lîlde bulunmak ta'lilin sıhhat şartı olduğuna göre, asıl ve fer arasında farklı olan bir vasfı zikrederek illeti geçersiz kılmaya çalışmanın anlamı yoktur. Çünkü asıl ve fer her bakımdan birbirine eşit olamaz. Burada bir kıyas geçersiz kılınmak istendiğinde yukarıda açıklandığı gibi mümanaa işlemine başvurulması gerekir. (İbn Nüceym, s. 411)

التعارُض والترجيح

وإذا قامت المعارضةُ كان السبيل فيه الترجيحَ، وهو عبارةٌ عن بيانِ فضلِ أحدِ المِثْلَيْنِ على الآخَر وصفاً حتى لا يترجحُ القياس بقياس آخر.

وكذا الحديث والكتاب. وإنما يَترجَّح بقوة فيه. وكذا صاحبُ الجِراحات لا يَترجَّح على صاحب جراحةٍ واحدةٍ؛ حتى تكونُ الديةُ نصفين. وكذا الشفيعان في الشِّقصِ الشائعِ المبيعِ بسهمين متفاوتين سواءٌ في استحقاق الشُّفْعَة؛ حتى يكونَ المبيعُ بينهما على عدد رؤوسهما.

وما يقع به الترجيح أربعة:

١) بقوَّة الأثر، كالاستحسان في معارضة القياس.

٢) وبقوة ثَباته على الحكم المشهود به، كقولنا في صوم رمضان: «إنه متعين» أولى من قولهم: «صوم فرضٌ. لأن هذا مخصوصٌ في الصوم؛ بخلاف التعيين. فقد تَعَدَّى إلى الودائع والمغصوب وردِّ المبيع في البيع الفاسد.

E. İlletler Arasında Teâruz ve Tercih

1. Tercihin Tanımı ve Mahiyeti

İlletler arasında teâruz söz konusu olduğunda bundan kurtulmanın yolu tercihte bulunmaktır.

Tercih, birbirine denk olan iki şeyden birinin diğerine [tercihi gerektiren] bir vasıf yönünden üstün olduğunu beyan etmektir. Buna göre [birbiri ile çelişen iki kıyastan] biri diğerine başka bir kıyasın desteği ile üstünlük sağlayamaz. Hadis ve Kitap da böyledir.[370] Bir delil ancak içinde barındırdığı gücü sebebiyle güçlü olur.

Aynı şekilde bir kimseyi pek çok defa yaralayan şahsa, o kimseyi bir defa yaralayan şahıstan daha fazla diyet ödettirilemez, diyet her ikisi tarafından yarı yarıya ödenir.

Şayi hisseli ortakları bulunan bir gayri menkulde ortaklardan biri kendi payını sattığında, farklı oranlarda payları bulunan diğer ortaklar eşit olarak şuf'a hakkı sahibi olurlar. Bu durumda satıma konu olan mal, şuf'a hakkı sahipleri arasında [paylarına göre değil] kişi başına dağıtılır.

2. Kıyaslar Arasında Tercih Sebepleri

[Kıyaslar arasında] tercih dört şeyle olur:

a. Etkisinin [daha] güçlü olması sebebiyle tercih: Kıyasla çelişen istihsanın tercih edilmesi buna örnektir.

b. İlletin, ta'lîle konu olan hükümde sabit kalma gücü sebebiyle tercih:

Örneğin; bizim Ramazan orucu hakkındaki "Bu, taayyün etmiş bir oruçtur" şeklindeki ifademiz, Şâfiîlerin "Bu, bir farz oruçtur" şeklindeki ifadelerinden daha uygundur. Çünkü Şâfiîlerin illet olarak belirlediği özellik yalnızca oruca özgü olduğu hâlde bizim illet olarak belirlediğimiz "taayyün" özelliği [oruç dışında] emanetler, gasp edilen mallar, fâsid bir satım akdinde malın geri verilmesi gibi işlemlere de yansımaktadır.

370 Çelişki hâlindeki iki hadisten biri, başka bir hadisin yardımıyla diğerine üstün gelemez. Yine çelişki hâlindeki iki âyetten biri diğerine başka bir âyetin desteği ile üstün gelemez.

٣) وبكثرة أصوله.

٤) وبالعدم عند العدم، وهو العكسُ.

وإذا تعارض ضرباَ الترجيح كان الرُّجْحَانُ في الذات أحقَّ منه في الحال. لأن الحالَ قائمةٌ بالذات، تابعة له. فينقطع حق المالك بالطبخ والشيّ؛

لأن الصنعة قائمةٌ بذاتها من كلّ وجهٍ، والعينُ هالكةٌ من وجه.

وقال الشافعي: «صاحب الأصل أحقُّ؛ لأن الصنعة قائمة بالمصنوع، تابعة له.»

والترجيح بغَلَبَةِ الأشباه وبعُمُومِ الوصف وبقِلَّةِ الأَوْصَافِ فاسدٌ.

وإذا ثبت دفعُ العِلَلِ بما ذكرنا كانت غايتُه أن يُلْجِئَ إلى الانتقال وهو:

- إما أن يُنْتَقَلَ من علة إلى علة أُخرى لإثبات الأولى.

c. İlletin, asıllarının çokluğu sebebiyle tercih,[371]

d. İlletin bulunmaması durumunda hükmün de bulunmaması sebebiyle tercih ki bu[nun adı] "aks"tır.

Tercih sebeplerinden ikisi kendi arasında teâruz ederse, vasfın kendisinde olan tercih, vasfın hâlinde olana göre öncelikli olur. Çünkü hâl, zat ile birlikte olup ona tabidir. Buna göre [gasp edilen bir mal, gasıp tarafından] pişirilip kavrulduğunda, mal üzerinde mal sahibinin mülkiyeti ortadan kalkar. Çünkü [mal üzerinde uygulanan] sanat her bakımdan zatı itibariyle mevcuttur. Malın kendisi ise bir açıdan telef olmuş gibidir. İmam Şâfiî ise şöyle demiştir: "Malın aslına sahip olan kimse mal üzerinde daha çok hak sahibidir. Çünkü mal üzerinde uygulanan sanat mal ile birlikte mevcut olup ona tabidir."

Benzerlerin çok olması,[372] vasfın umumi olması,[373] vasıfların azlığı[374] ile yapılan tercih fâsiddir.

3. İntikal

Yukarıda belirttiğimiz yollarla illet olduğu ileri sürülen vasıf bertaraf edildiğinde karşı tarafın yapabileceği yegâne şey intikal etmektir. Bu intikal şu şekillerde olur:

- [Bir illete itiraz edildiğinde] ilkini ispat etmek üzere bir illeti bırakıp başka bir illete intikal etmek,[375]

371 Bir illet bir asıldan, başka bir illet birçok asıldan elde edilmiş olsa daha çok asıldan elde edilen illet daha güçlü kabul edilir.

372 "Galebetü'l-eşbâh" denilen bu tercih yöntemi, fer'in iki asıldan birine bir yönden benzediği hâlde bir başka asla daha çok yönden benzemesidir. Hanefîlere göre bu şekildeki tercih fâsittir. (İbn Nüceym, s. 419)

373 Örneğin; Şâfiîler faizle ilgili hadiste yer alan buğday, arpa, hurma ve tuz gibi maddelerde faizin illetini "yiyecek maddesi olma" özelliği olarak belirlemişler ve bu özelliğin Hanefîlerin belirttiği "keylî olma" özelliğine göre daha genel olduğunu çünkü ölçeğe gelmeyen bir iki avuçluk gıda maddelerini de kapsadığını belirtmişlerdir. Keylî olma özelliği ise ancak çok miktarda olan malları kapsar. (İbn Nüceym, s. 419)

374 Şâfiîlere göre dört maddede faizin illeti "yiyecek olma" özelliğidir. Hanefîlere göre ise "cins birliği" ve "keylî olma" özelliğidir. Hanefîlerin illeti iki vasıftan oluştuğu hâlde Şâfiîlerin illeti bir vasıftan oluşmaktadır. Hanefîlere göre illeti oluşturan vasıfların azlığı illetin tercihi için bir sebep teşkil etmez. (İbn Nüceym, s. 419)

375 Buna örnek olarak şunu zikredebiliriz: Kişi "Bir kimse çocuğa bir mal emanet etse ve çocuk da

- أو يُنتقَل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى.
- أو يُنتقَل إلى حُكْمٍ آخَرَ وعِلَّةٍ أُخْرَى.
- أو يُنتقَل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأوَّل، لا لإثبات العلة الأولى.

وهذه الوجوهُ صحيحةٌ إلا الرابعَ. ومُحَاجَّةُ الخليل عليه السلام مع اللَّعِينِ ليست من هذا القبيل. لأن الحجّةَ الأولى كانت لازمةً إلا أنه انتقل دفعاً للاشْتِبَاهِ.

- İlk illetle başka bir hükmü ispat etmek üzere bir hükmü bırakıp başka bir hükme intikal etmek,[376]
- Başka bir hükme ve başka bir illete intikal etmek.[377]
- İlk illeti değil ilk hükmü ispat etmek üzere bir illeti bırakıp başka bir illete intikal etmek.

Dördüncüsü [yani sonuncusu] hariç diğer yöntemler sahihtir. Hz. İbrahim'in, Nemrud'la olan tartışmasında kullandığı delillendirme yöntemi bu kabilden değildir. Çünkü ilk huccet aslında Nemrud'un iddiasını çürüttüğü hâlde Hz. İbrahim sırf karışıklığı ortadan kaldırmak üzere başka bir delile intikal etmiştir.

---

bu malı telef etse tazminle yükümlü olmaz. Çünkü mal sahibi, malını çocuğa emanet etmekle çocuğu malı telef etme konusunda [sanki] yetkilendirmiştir" dediğinde karşıdaki şahıs, "Kişi malını çocuğa emanet etmekle çocuğu malı telef etme konusunda yetkilendirmiş olmaz" derse ilk şahıs bu sefer kişinin çocuğu yetkilendirdiğini ispat etmek üzere başka bir yola başvurur. Bu tür intikal sahihtir. (İbn Nüceym, s. 420)

376 Hanefîlere göre kitabet akdi her an feshedilebilir olduğundan, akdi yapan kölenin kefâret olarak azat edilmesine engel olmaz. Buna karşı çıkanlar "Kitabet akdi yapan kişide kölelik özelliği eksildiğinden o kefâret olarak azat edilemez" demişler, Hanefîler de "Akdin feshedilme ihtimalinin bulunması, akit yapan kişideki kölelik özelliğinin eksilmediğini göstermektedir" şeklinde cevap vermişlerdir. (İbn Nüceym, s. 420)

377 Kitabet akdi yapmış olan kölenin, bir kefârete karşılık olarak azat edilmesinin yeterli olup olmadığı tartışmasında Hanefîler bunu yeterli gördükleri hâlde Şâfiîler yeterli görmezler. Şâfiî mezhebine mensup birisi, bu tartışmada "Bana göre burada bu kölenin kefârete karşılık olarak azat edilmesini engelleyen şey kitabet akdi değil, bu akdi yapan kişinin kölelik özelliğindeki eksilmedir" dese Hanefî bir şahıs da buna şu cevabı verse bu şekilde bir intikal yapmış olur: "Bu, tıpkı diğer akitler gibi insanlar arasında yapılan bir akittir. Dolayısıyla diğer akitler nasıl ki bu kölenin köleliğinde bir azalma meydana getirmiyorsa kitabet akdi de azalma meydana getirmez." (Nesefî, II, 386)

[القسم الثاني: في بيانِ الأحكام والأسباب والعِلَل والشروط]

İKİNCİ BÖLÜM

HÜKÜM BAHİSLERİ

[أ. المحكوم به]

جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها شيئان: الأحكام وما يتعلَّق به الأحكامُ.

[١. الأحكام باعتبار صاحب الحق]

أما الأحكام فأربعةٌ:

١- حقوقُ الله خالصةً.

٢- وحقوقُ العبادِ خالصةً.

٣- وما اجتمعا فيه وحقُّ الله غالبٌ؛ كحد القذف.

٤- وما اجتمعا فيه وحقُّ العبدِ غالبٌ؛ كالقصاص.

وحقوقُ الله تعالى ثمانيةُ أنواعٍ:

١) عبادةٌ خالصةٌ كالإيمان وفروعه. وهي أنواع: أصولٌ ولَوَاحِقُ وزَوَائِدُ.

٢) وعقوباتٌ كاملةٌ كالحدود.

٣) وعقوباتٌ قاصرةٌ كحرمان الميراث بالقتل.

٤) وحقوقٌ دائرةٌ بين العبادة والعقوبة كالكفارات.

٥) وعبادةٌ فيها معنى الْمُؤْنَةِ كصدقة الفطر.

I. MAHKÛM BİH

Yukarıda geçen delillerle sabit olan şeyler iki başlıkta ele alınabilir: Hükümler ve hükümlerin bağlandığı şeyler (vaz'î hükümler).[378]

A. [Hak Sahibi Açısından] Hükümler

Hükümler dörde ayrılır:

- Sırf Allah hakkı olanlar.
- Sırf kul hakkı olanlar.
- Hem Allah hakkı hem de kul hakkı olup Allah hakkı ağır basanlar. Mesela; namusa iftira suçunda uygulanan had cezası böyledir.
- Hem Allah hakkı hem de kul hakkı olup kul hakkı ağır basanlar. Mesela; kısas cezası böyledir.

Sırf Allah hakkı olan hükümler sekize ayrılır:

a. İman ve imanın fer'i mesabesinde olan [namaz, oruç, hac, zekât gibi] mahzâ ibadetler. Mahzâ ibadetler de kendi içinde 1) Asıllar (usûl), 2) Aslın kapsamına alınanlar (levâhık), 3) Asıldan neşet edenler (zevâid)[379] olmak üzere üçe ayrılır.

b. Sırf cezalar. Had cezaları buna örnektir.

c. Eksik cezalar. Kişinin öldürdüğü kimsenin mirasından mahrum bırakılması buna örnektir.

d. Hem ibadet hem de ceza yönü olan haklar. Kefâretler buna örnektir.

e. Malî yükümlülük yönü de bulunan ibadetler. Fıtır sadakası buna örnektir.[380]

---

378 Teklifî hükümler Azimet ve Ruhsat başlığı altında ele alındı.

379 İman için asıl olan şey kalp ile tasdik, imanın kapsamına alınan şey dil ile ikrar, imandan neşet eden şeyler ise amellerdir.

380 Fıtır sadakası Hanefîlerce sırf ibadet olarak görülen zekâttan farklı olarak çocuk, köle vb.

٦) ومؤنةٌ فيها معنى العبادةِ كالعشر.

٧) ومُؤْنَةٌ فيها معنى العقوبةِ كالخراج.

٨) وحقٌّ قائمٌ بنفسه كخُمُسِ الغنائم والمَعَادِنِ.

وحقوق العباد كبدل الْمُتْلَفَاتِ والمغصوبات وغيرهما.

وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخَلَفٍ.

- فالإيمانُ أصلُه التصديق. ثم صار الإقرار أصلاً مُسْتَبِدًّا خَلَفاً عن التصديق في أحكام الدنيا. ثم صار أداءُ أحدِ الأبوين الإيمانَ في حقّ الصغير خلفاً عن أدائه. ثم صار تَبَعِيَّةُ أهلِ الدار خلفاً عن تبعيّة الأبوين في إثبات الإسلام.
- وكذلك الطهارة بالماء أصلٌ والتيمُّم خلفٌ عنه. ثم هذا الخلفُ عندنا مطلق. وعند الشافعي ضروري. لكن الخلافةَ بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم. وينبني عليه مسألةُ إمامةِ المتيمِّم المتوضئين.

والخلافة لا تثبُت إلا بالنص أو دلالته. وشرطُه عدم الأصل على احتمال الوجود

f. İbadet yönü de bulunan malî yükümlülükler. Öşür buna örnektir.

g. Ceza yönü de bulunan malî yükümlülükler. Harâc buna örnektir.

h. [Zimmette sabit olmayıp] bizatihi var olan haklar. Ganimet ve madenlerden alınan beşte birlik hisse buna örnektir.

Telef ya da gasp edilen malların tazmini gibi haklar ise sırf kul haklarıdır.

Tüm bu haklar asıl ve halef diye ikiye ayrılır. Mesela; imanın aslı kalp ile tasdiktir. Dil ile ikrar ise dünya ahkamı açısından kalp ile tasdikin halefi olarak müstakil bir asıl olur. Yine anne-babadan birinin iman etmesi, küçük çocuklarının iman etmiş sayılması hususunda halef olur. Yine Müslüman sayılma açısından İslâm yurdunda olan Müslümanlara tabi olmak anne-babaya tabi olmanın halefidir.[381]

Benzer şekilde su ile abdest almak asıl, teyemmüm ise onun halefidir. Bu halefiyet bize göre özel bir şart ile kayıtlı değildir, İmam Şâfiî'ye göre ise zaruretten kaynaklanır.[382] [Halefiyetin hangi iki şey arasında olduğu konusunda Hanefî mezhebinde bir görüş ayrılığı söz konusudur, şöyle ki:] Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre halefiyet su ile toprak arasındayken, İmam Muhammed ve Züfer'e göre abdestle teyemmüm arasındadır. Teyemmüm alan bir kimsenin abdest alan kimseye imamlık yapmasıyla ilgili tartışma da bu ihtilaftan kaynaklanmaktadır.[383]

Bir şeyin başka bir şeye halef olması ancak nass ya da nassın delaletiyle olabilir. Halef olmanın şartı ise aslın, mevcut olması mümkün olmakla birlikte hâlihazırda mevcut olmamasıdır. [Böylece hükmün sebebi öncelikle asıl için gerçekleştikten sonra aslın bir acziyet sebebiyle meydana

---

mükellef olmayan kimseler adına onların bakımını üstlenen kişi tarafından verilir.

381 Mesela; anne-babası dâru'l-İslâm'da yaşayan bir çocuğun tabiiyeti de dâru'l-İslâm kabul edilir ki bu durum çocuğun Müslüman olduğuna delil teşkil eder.

382 Bize göre halefiyet mutlak olduğu için zaruret bulunsa da bulunmasa da su bulunmadığı takdirde teyemmüm abdestin yerine geçer. Dolayısıyla belli bir namaz vakti girmeden de teyemmüm alınabilir ve bir teyemmümle birden fazla farz namaz kılınabilir. İmam Şâfiî'ye göre buradaki halefiyet zarureten olduğu için teyemmüm namaz vakti girmeden önce alınamaz ve bir teyemmümle ancak bir farz namaz eda edilebilir.

383 Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre toprak suyun halefi olduğundan teyemmüm alan kimse abdest alana imamlık yapabilir. İmam Muhammed ve Züfer'e göre ise teyemmüm abdestin halefi olduğundan teyemmüm alan kimse abdest alana imamlık yapamaz. (Nesefî, II, 405-406)

ليصير السبب منعقداً للأصل فيصحُّ الخلف. فأما إذا لم يحتمِل الأصلُ الوجودَ فلا. ويظهر هذا في يمين الغموس والحلف عن مس السماء.

[٢. الأحكام الوضعية]

وأما القسم الثاني فأربعةٌ:

[١. السبب]

الأول السببُ، وهو أقسامٌ:

أ- **سببٌ حقيقيٌّ**:

وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يُضافَ إليه وجوبٌ ولا وجودٌ؛ ولا تُعْقَلُ فيه معاني العِلَل. لكن يتخلل بينه وبين الحكم علةٌ لا تضافُ إلى السبب كدلالته إنساناً ليَسْرِقَ مالَ إنسانٍ أو ليقتلَه.

ب- فإن أضيفت العلة إليه صار للسبب حكمُ العِلَل كسوق الدابة وقَوْدِها.

gelememesinden dolayı onun yerine halefi geçer.] Bu şekilde bir şeyin asıl olabilmesi için gereken sebep gerçekleşmiş olur ve böylece bir başka şeyin asla halef olması mümkün olur. Aslın mevcut olması mümkün değilse onun için bir haleften de söz edilemez. Bu iki durumu, yemin-i gamûs (gerçekleşen bir şeyin gerçekleşmediğine ya da gerçekleşmeyen bir şeyin gerçekleştiğine dair yalan yere yemin etme)[384] ile bir kimsenin gökyüzüne dokunacağına yemin etmesi[385] örneklerinde görüyoruz.

B. Vaz'î Hükümler[386]

Hükümlerin kendisine bağlandığı hususlar dört başlık altında ele alınabilir.

1. Sebep

Sebep kendi içerisinde üçe ayrılır;

a. Hakiki sebep: Hükmün gerekliliği veya varlığı kendisine bağlanmaksızın hükme vesile olan şeye hakiki sebep denir. Sebepte illete ilişkin özellikler bulunmaz. Bununla birlikte sebeple hüküm arasına, sebebe nispet edilemeyecek olan bir illet girer.[387] Buna örnek olarak birine ait malı çalması ya da onu öldürmesi için bir kimseye yol gösterme zikredilebilir.[388]

b. [İllet hükmünde sebep:] İllet sebebe izafe edilebiliyorsa, sebep illet hükmünde olur [yani illet üzerine bina edilecek hüküm sebep üzerine bina edilir]. Buna örnek olarak bir kimsenin, bir hayvana binerek gitmesi ya da hayvanı yanında götürmesi [esnasında hayvanın vereceği zarardan

384 Bu örnekte aslm mevcut olması yani yemin edilen şeyin doğruluğu imkan dahilinde olmadığı için, bunun halefi olan kefâret de söz konusu olmaz. (Nesefî, II, 408)

385 Bu örnekte aslın mevcut olması yani yemin edilen şeyin doğruluğu imkan dahilinde olduğu için, bunun yerine halef olarak kefâret sabit olur. Nitekim peygamberler, melekler gökyüzüne dokunabilir. (Molla Cîven, II, 408)

386 Sünnet başlığının hemen öncesinde teklifî hükümler hakkında bilgi verildiği için müellif burada sadece vaz'î hükümler üzerinde durmuştur.

387 Sebebi illetten ayıran şey illetin varlığının hükmün varlığını gerektirmesidir. Sebebi şarttan ayıran şey hükmün varlığının şartın varlığına bağlı olmasıdır. (Nesefî, II, 412)

388 Hırsıza bir kimsenin malının yerini gösteren kimse herhangi bir şey tazmin etmez. Zira burada yol gösterme sadece bir sebep olup yol gösterme ile o malın çalınması arasına bir illet girmiştir ki o da çalan kimsenin fiilidir ve bu fiil sebebe izafe edilemez. (Nesefî, II, 412)

ج- واليمينُ بالله تعالى أو بالطلاق أو بالعتاق سُمِّيَ سبباً مجازاً. ولكن له شبهةُ الحقيقةِ؛ حتى يُبْطِلُ التنجيزُ التعليقَ. لأن قدر ما وجد من الشبهة لا يَبْقَى إلا في محلّه، كالحقيقة لا تستغني عن المحل. فإذا فات المحلُّ بطل؛ بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثاً. لأن ذلك الشرط في حكم العلل. فصار معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه. والإيجاب المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلل.

ح- وسببٌ له شبهة العلة، كما ذكرنا.

sorumlu olması] zikredilebilir.[389]

c. [Mecazi sebep:] Kişinin [bir şeyi ileriki bir tarihte yapacağına] Allah adına yemin etmesi veya boşama ya da köle azadını bir şeyin ileride vukuuna bağlaması mecazi sebebe örnek olarak zikredilebilir.[390] Ancak bu mecaz bir ölçüde hakikate benzer. Bu sebepledir ki boşamayı şarta bağlayan koca bu şartın gerçekleşmesinden önce karısını boşasa şart bâtıl olur, boşama derhal gerçekleşir.[391] Zira tıpkı hakikatin bir mahalden bağımsız olamayacağı gibi hakikate benzerliği hasebiyle mecazi sebep de mahalli [nikâh] bulunduğu sürece var olacak, mahalli ortadan kalktığında ise sona erecektir.

["Seninle nikâhlanırsam üç kere boşsun" denilerek] üç kere boşamanın nikâhın varlığına bağlanması ise farklıdır. Çünkü burada ileri sürülen nikâhın var olması şartı illet konumundadır. Dolayısıyla yukarıda zikredilen hakikate benzerlik burada yoktur.[392]

Bir şeyin varlığını gelecek zamana izafe etme, halihazırda sebep olup[393] illetin kısımlarından biridir.[394]

İllete benzeyen sebep ise yukarıda açıkladığımız üzere [mecazi sebeptir].[395]

---

389 Bu örnekte illet hayvanın fiili, sebep ise ilgili kişinin hayvana binmesi ya da onun götürmesidir.

390 Mesela; bir kimsenin hanımına "Şu eve girersen boşsun" diyerek boşamayı ileride vuku bulacak bir şeye bağlaması boşanmanın vukuu için sebep teşkil eder. Buradaki sebebiyet mecazendir. Zira o kişi eve girmezse boşama gerçekleşmiş olmaz. Ancak eve girmesi hâlinde boşamanın meydana gelme ihtimalinden ötürü mecazi sebep denir. (Molla Cîven, II, 417)

391 Buna göre bir kimse hanımına "Şu eve girersen boşsun" dedikten sonra hanımını üç talakla boşar ve hanımı bir başkasıyla evlenip boşanır ve tekrar ilk eşiyle nikâhlanırsa daha önceki şarta bağlı boşamanın bir hükmü kalmaz. Yani kadın o eve girse de boşanmış olmaz. (Molla Cîven, II, 417-418)

392 Zira talak hakkı nikâhla elde edilir, dolayısıyla nikâh talakın illeti konumundadır. Bu yüzden talakın nikâhtan önce sabit olması ihtimali yoktur. Zira bir şeyin, illetinden önce var olması düşünülemez. (İbn Nüceym, s. 431)

393 Bir kimsenin hanımına "Sen yarın boşsun" demesi misal olarak zikredilebilir.

394 Molla Cîven bunun sebebin dördüncü çeşidi olarak kabul edilebileceğini söyler. (Molla Cîven, II/421)

395 Nesefî, illete benzeyen sebebi mecazi sebebe dahil etmek suretiyle sebep çeşitlerini üçle sınırlamıştır. (İbn Nüceym, s. 432)

[٢. العلة]

والثاني العلة: وهو ما يضاف إليه وجوبُ الحكم ابتداءً. وهو سبعة أقسام:

ا- علةٌ اسْماً وحكماً ومعنًى كالبيع المطلق للمِلْك.

ب- وعلةٌ اسماً، لا حُكماً ولا معنًى كالإيجاب المعلَّق بالشرط.

ه- وعلةٌ اسماً ومعنًى، لا حكماً، كالبيع بشرط الخيار والبيع الموقوف والإيجاب المضافِ إلى وقتٍ ونصابِ الزكاة قبلَ مُضِيِّ الحَوْل وعقد الإجارة.

ح- وعلةٌ في حَيِّزِ الأسباب لها شَبَهٌ بالأسباب كشراء القريب ومرض الموت، والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله. وكذا كلُّ ما هو عِلَّةُ العِلَّةِ.

ض- ووصفٌ له شُبْهَةُ العلل، كأحد وصفي العلة.

2. İllet

Hükmün varlığının doğrudan kendisine izafe edildiği şeye illet denir. İllet yedi türlüdür.

a. Hem isim hem hüküm hem de mana bakımından illet. Satımın, mülkiyetin illeti olması örnek olarak zikredilebilir.

b. Hüküm ve mana itibariyle illet olmayıp sadece isim bakımından illet. Bir şartın gerçekleşmesine bağlanmış icap örnek olarak zikredilebilir.

c. Hüküm itibariyle illet olmayıp isim ve mana bakımından illet. Muhayyerlik şartıyla satım,[396] mevkûf satım, bir vakte izafe edilmiş icab, henüz bir yılı dolmamış nisap miktarı mal ve kira akdi örnek olarak zikredilebilir.

d. Sebebe benzer illet. Bir kimsenin köle olan yakınını satın alması, ölüm hastalığı,[397] Ebû Hanîfe'ye göre şahitlerin tezkiye edilmesi örnek olarak zikredilebilir.[398] Ayrıca illetin illeti olan her şey de bu gruba girer.[399]

e. İllete benzer vasıf. [İki vasıftan oluşan illetlerde] vasıflardan herhangi biri böyledir.[400]

---

396 Muhayyerlik şartıyla satım mülkiyetin nakli konusunda; satım kelimesi mülkiyeti nakleden bir akit için konulduğundan ismen, satım akdi mülkiyetin sübutunu gerçekleştirdiği için manen illettir. Ancak mülkiyetin naklini derhal gerçekleştirmediğinden hükmen illet değildir. (İbnü'l-Aynî, s. 322)

397 Ölüm hastalığına yakalanan kimse, malvarlığının üçte birini aşan bağışta bulunmaması hususunda varislerin hakkının korunması için hacir altına alınır. Burada ölüm hastalığı hacrin illetidir. (İbn Nüceym, s. 436)

398 Muhsan bir kimsenin zina ettiğine dört kişi şahitlik etse sonra da başka kimseler bu şahitlerin güvenilir olduğunu belirtseler, bu tezkiye zina eden şahsın recmedilmesinnn doğrudan illeti olmamakla birlikte sebebe benzer illeti olur.

399 Mesela; katilin oku atması, maktulün ölmesinin illetidir. Ancak buradaki illet olma keyfiyeti illetin illeti olma şeklindedir. Zira katilin yayı çekip bırakması okun harekete geçmesinin illeti, okun harekete geçmesi hedefe doğru gitmesinin illeti, okun maktule ulaşması vücuduna saplanmasının illeti, vücuduna saplanması ise ölümünün illeti olur. Sonuçta kişinin oku atması maktulün ölümünün illeti kabul edilir ve oku atan katil olur. Ancak okun atılmasıyla maktulün ölmesi arasına zaman girmesi hasebiyle illetin varlığı hükmün varlığını ilk andan itibaren gerektirmediği için buna sebebe benzer illet denir. (İbnü'l-Aynî, s. 323)

400 Mesela; faizin illeti olan iki vasfın (cins ve ölçü birliği) bir arada bulunması ismen, manen ve hükmen illetin bulunmasına örnek teşkil ederken, bu iki vasıftan sadece birinin bulunması bu tür illete örnek teşkil eder. (Molla Cîven, II, 430-431)

غ- وعلةٌ معنًى وحكماً، لا اسماً، كآخرِ وَصْفَيِ العلة.

ك- وعلةٌ اسماً وحكماً، لا معنى، كالسفر والنوم للترخُّص والحدث.

وليس من صِفَةِ العلة الحقيقيّة تقدُّمها على الحكم؛ بل الواجبُ اقترانهما معاً كالاستطاعة مع الفعل.

وقد يقام السببُ الداعي والدليلُ مقامَ المَدْعُوِّ والمدلول. وذلك:

- إما لدفع الضرورة والعجز، كما في الاستبراء وغيره.
- أو للاحتياط، كما في تحريم الدواعي.
- أو لدفع الحرج، كما في السفر والطهر.

[٣. الشرط]

والثالث الشرط: وهو ما يتعلق به الوجودُ، دون الوجوبِ. وهو خمسةٌ:

f. İsim bakımından değil, hüküm ve mana bakımından illet. [İki vasıftan oluşan illetlerde] ikinci vasıf böyledir.

g. Mana bakımından illet değil isim ve hüküm bakımından illet. Yolculuk hâlinin [oruç tutmama, namazları kısaltma] ruhsatı için illet olması, uyumanın abdestin bozulmasının illeti olması örnek olarak zikredilebilir.

[Ehl-i sünnete göre] nasıl ki bir fiili yapma gücü (istitaât) kişiye fiil öncesinde değil fiille birlikte veriliyorsa aynı şekilde hakiki illet de hükümden önce bulunamaz. Bilakis hükümle illetin aynı anda var olmaları zorunludur.[401]

Bazen sebep müsebbebin, delil de medlûlünün yerini alır. Bu durum üç şeyden kaynaklanabilir:[402]

- Zaruret ve aczden kaynaklanması. Efendinin mülk edindiği cariyeyle ilişkiye girmeden önce cariyenin hamile olup olmadığının anlaşılması için bir müddet beklenilmesi buna örnektir.[403]
- İhtiyattan kaynaklanması. Cinsel ilişkinin haram olduğu durumda ona götürecek [öpme, şehvetle bakma, okşama gibi] şeylerin de haram olması buna örnektir.
- Zorluğun ortadan kaldırılması. Yolculuk, kadının temizlik döneminde bulunması örnektir.[404]

3. Şart

Hükmün varlığı kendisine bağlı olmakla birlikte hükmü zorunlu ola-

401 Bu ifade yukarıda birinci çeşit olarak zikredilen ismen, hükmen ve manen illet olan hakiki illet için geçerlidir. (Molla Cîven, II, 432)

402 Bu açıklama illet ve sebep bahislerinin her ikisini de kapsamaktadır. (Molla Cîven, II, 434)

403 Zira sahip olunan cariyenin hamile olup olmadığının başka türlü anlaşılması imkansızdır, zorunlu olarak bir müddet beklenilmesi gerekir. Bu örnekte bir müddet bekleme, cariyenin hamile olmadığının sabit olması yerine konur. (Nesefî, II, 434-435)

404 Namazları kısaltma, oruç tutmama gibi ruhsatlar açısından yolculuk hali, tespiti zor olan meşakkatin yerini alır. Boşama açısından ise kadının temizlik döneminde bulunması kocasının onunla cinsel ilişkiyi arzulaması yerini tutar. Zira koca hanımını, ancak onunla cinsel ilişkiye girmeyi arzuladığı dönemde boşayabilir. Kocanın hanımıyla cinsel ilişkiye girme arzusu içinde olup olmadığının tespitinde zorluk olup bu zorluğu ortadan kaldırmak üzere kadının temizlik döneminde bulunması bu durumun yerini alır. (Molla Cîven, II, 436)

ا- شرطٌ محضٌ،

كدخول الدار للطلاق المعلَّق به.

ب- وشرطٌ هو في حكمِ العلل، كحفر البئر، وشقِّ الزِّقّ.

ه- وشرطٌ له حكمُ الأسباب، كما إذا حلَّ قَيْدَ عبدٍ حتى أَبَقَ.

ح- وشرطٌ اسماً، لا حكماً؛ كأول الشرطين في حكم تعلَّقَ بهما كقوله «إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق».

ض- وشرطٌ هو كالعلامة الخالصة، كالإحصان في الزنا.

وإنما يُعْرَفُ الشرطُ:

- بصيغته كحروف الشرط

- أو دلالتِه كقوله «المرأةُ التي أتزوَّجُها طالق ثلاثاً». فإنه بمعنى الشرط لوقوع الوصف في النكرة. ولو وقع في المعيَّن لما صلُح دلالةً. ونصُّ الشرط يجمعُ الوجهين.

rak gerektirmeyen şeye şart denir. Şart beşe ayrılır:

a. Mahzâ şart. [Bir erkeğin karısına "Eve girersen boşsun!" demesi durumunda] boşamanın gerçekleşmesi kendisine bağlanan "eve girme" fiili buna örnek verilebilir.

b. İllet hükmünde şart. Çukur kazmak, fıçıyı delmek örnek olarak zikredilebilir.[405]

c. Sebep hükmünde şart. Bir kimsenin kölenin ipini çözmesi sonrasında kölenin kaçması örnek olarak zikredilebilir.

d. Hükmen değil ismen şart. "Bu ve şu eve girersen boşsun" sözünde olduğu gibi bir hükmün varlığının iki ayrı şartın gerçekleşmesine bağlanması hâlinde önce meydana gelen şart [evlerden birine girmesi] buna örnektir.

e. Sırf alamete benzer şart. Zina eden kimsenin muhsan[406] olması buna örnektir.[407]

Bir sözde yer alan ifadenin şart olduğu iki yoldan biriyle bilinir:

- Sigasıyla bilinir. Şart harflerinden birinin bulunması buna örnektir.
- [Cümle kuruluşundan elde edilen bir] delaletle bilinir. "Evleneceğim kadın üç talakla boştur" ifadesinde olduğu gibi. Bu örnekte vasıf anlam itibariyle nekra bir kelimeyi nitelediği için şart manası verir.[408] Aynı cümle belli bir kadın hakkında söylenseydi delalet yoluyla şart manası çıkmazdı. Şart edatının

405 Bir çukura bir şeyin düşüp telef olması için o çukurun kazılmış olması şarttır. Burada telef olmanın illeti düşen şeyin ağırlığıdır. Ancak kendi mülkü dışında bir yere çukur kazan kimsenin, oraya düşüp telef olan şeyleri tazmin etmesi açısından çukur kazma, illet hükmünde şart kabul edilir. Fıçı içinde bulunan bir yağın, fıçının dış müdahaleyle delinerek zayi olması için bir delme fiilinin bulunması şarttır. Burada telef olmanın illeti yağın akıcı olmasıdır. Ne var ki bu vasfa hükmü nispet etmek uygun olmadığından hüküm şarta nispet edilir ve fıçıyı delen, tazminle yükümlü olur. (Molla Cîven, II, 438)

406 Âkil-baliğ, hür ve Müslüman olup sahih bir nikâhla cinsel ilişkiye girmiş kimse.

407 Kişinin muhsan olması, zina etmesi hâlinde recm cezasının uygulanması hususunda alamettir. (Nesefî, II, 445)

408 Örnekte evlenme vasfı kadın için zikredilmiş olup burada kadın işaretle belirli hâle gelmiş bir şahıs değildir. Her ne kadar kadın lafzı *el* takısıyla nahiv olarak marife olsa da burada nekra olmaktan maksat işaretle belirli hâle getirilmemiş olmaktır. (Molla Cîven, II, 449-450)

[٤. العلامة]

والرابع العلامة: وهو ما يُعْرَفُ به الوجودُ للحكم من غير أن يتعلَّقَ به وجوبٌ ولا وجودٌ كالإحصان؛ حتى لا يَضْمَنُ شهودُه إذا رجعوا بحال.

kullanılması hâlinde ise her iki durumda da [vasfın belirli ya da belirsiz bir kelimeye bağlanmasıyla] şart manası anlaşılır.

4. Alamet

Hükmün varlığını gerektirmediği ve hükmün varlığı kendisine bağlı olmadığı hâlde hükmün kendisiyle bilindiği şeye alamet denir. Mesela; zina eden kişinin muhsan olması, recm cezasının uygulanması için bir alamettir. Dolayısıyla bir kimsenin muhsan olduğuna şahitlik eden kimseler recm cezası uygulandıktan sonra şahitlikten dönseler bile recmedilen kimsenin diyetini tazmin etmezler.

[ب.] الحاكم

العقل معتبَر لإثبات الأهلية، وأنه خُلِقَ متفاوتاً.

وقالت الأشعرية: لا عبرة للعقل أصلاً، دون السمع. وإذا جاء السمعُ فله العبرة، دون العقل.

وقالت المعتزلة: «إنه علَّةٌ موجبةٌ لما استحسَنه، محرّمَة لما استقبَحه فوق العلل الشرعية.» فلم يُثْبِتُوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل.

وقالوا: لا عذرَ لمن عَقَلَ في الوقف عن الطلب وتَرْكِ الإيمان. الصبُّي العاقل مكَلَّف بالإيمان؛ ومن لم تبلغْه الدعوةُ إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار.

ونحن نقول في الذي لم تبلغْه الدعوةُ: إنه غيرُ مكلف بمجرَّد العقل. فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً. وأما إذا أعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغْه الدعوةُ.

وعند الأشعرية أن من غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشركَ ولم تبلغْه الدعوةُ كان معذوراً؛ ولا يصحُّ إيمانُ الصبيّ العاقلِ عندهم.

وعندنا يصحُّ وإن لم يكن مكلفاً به.

II. HÂKİM

Ehliyetin var olup olmadığı hususunda akla itibar edilir. İnsanlar aklî melekeleri itibariyle farklı farklı yaratılmışlardır.

Eş'arî mezhebine göre vahiy olmadan akla itibar edilmez. Bir konuda vahiy geldiğinde akla değil vahye itibar edilir.

Mu'tezile mezhebine göre ise akıl, iyi gördüğü şeyin vacip olmasını, kötü gördüğü şeyin de haram olmasını şer'î illetlerden daha ziyade gerektirir.[409] Dolayısıyla Mu'tezile akılla çelişen bir hükmün, şer'î delille konulabileceğini kabul etmez.[410]

Mu'tezile akıl sahiplerinin hakkı talep etmeme ve imanı terk etme hususlarında mazur görülemeyeceğini söyler. Aklî melekeye sahip çocuklar bile imanla mükelleftir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse iman etmese ama inkâr da etmese yine de cehennem ehlinden olur.[411]

Biz ise kendisine vahiy ulaşmayan kimsenin sadece akılla mükellef olmayacağı görüşünü benimsiyoruz. Böyle bir kimse iman etmemiş olsa bile inkar etmiyorsa mazur sayılır. Ancak Yüce Allah böyle bir kimseye yeterince deneyim elde etme imkânı verir, akıbetin ne olacağını idrak edebilmesi için ona yeterince süre verirse vahiy ulaşmasa bile mazur olmaz.[412]

Eş'arîlere göre herhangi bir inanca sahip olmayan ya da şirk içerisinde bulunan bir kimse kendisine vahiy ulaşmadan bu hâl üzere ölürse mazur sayılır. Onlara göre aklî melekesi olsa bile küçük çocuğun imanı geçerli değildir. Bize göre ise böyle bir çocuk her ne kadar mükellef olmasa da imanı geçerlidir.

409 Mu'tezile'ye göre şer'î illetler bir şeyin vacip olmasını bizatihi gerektirmez, unutarak yemenin orucu bozmaması örneğinde olduğu gibi bazen bunlara aykırı hükümler olabilir. Ayrıca şer'î delille sabit olan şeyin neshedilme ihtimali vardır. (İbn Nüceym, s. 445)

410 Mesela; cennette Allah'ın görüleceğini, kabir azabını kabul etmezler. (Molla Cîven, II, 456)

411 Zira akıl tek başına imanı vacip kılar. (İbn Nüceym, s. 445)

412 Zira akıl sahibi bir kimseye düşünüp idrak etmesi için yeterince süre verilmesi, kalbin gafletten uyanması noktasında vahyin gelmesi mesabesinde kabul edilir. (İbn Nüceym, s. 446)

[ج. المحكوم عليه]

[١. الأهلية وأنواعه]

والأهلية نوعان:

١) **أهليةُ وُجُوبٍ**: وهي بناءً على قيامِ الذمّة. والآدميُّ يولَد وله ذمةٌ صالحةٌ للوجوب له وعليه غيرَ أنَ الوجوب غيرُ مقصود بنفسه. فجاز أن يبطل الوجوب لعدم حكمه. فما كان من حقوق العباد من الغُرْم والعِوَض ونفقة الزوجات لزمه؛ وما كان عقوبةً أو جزاءً لم يجب عليه. وحقوقُ الله تعالى تَجب متى صَّح القولُ بحكمِه كالعُشْر والخراج. ومتى بطل القولُ بحكمِه لا تجب، كالعبادات الخالصة والعقوبات.

٢) **وأهليةُ أَدَاءٍ**: وهي نوعان:

ا- **قاصرةٌ**: تَبْتَنِي على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص، كالصبيّ العاقل والمعتوهِ البالغ. ويبتنى عليها صحةُ الأداء.

ب- **وكاملةٌ**: تَبْتَنِي على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل. ويَبْتَنِي عليها وجوبُ الأداءِ وتوجُّهُ الخطاب.

III. MÜKELLEF (MAHKÛM ALEYH)

A. Ehliyet Türleri

Ehliyetin iki türü vardır: Vücub ehliyeti ve eda ehliyeti.

1. Vücub ehliyeti

Vücub ehliyetinin varlığı zimmetin varlığına dayanır. İnsan doğduğunda onu borçlu ve alacaklı olmaya ehil kılan zimmete sahiptir. Ancak maksat borçlanmanın kendisi değil [borcun eda edilmesidir].[413] Bundan dolayı hükmünün yani borcun edasının mümkün olmaması durumunda borç sabit olmaz. Dolayısıyla çocuk üzerinde, telef ettiği malın tazmini, satın aldığı bir malın bedeli, evlendiği kadının nafakası gibi kul hakkı olan borçlar sabit olduğu hâlde kısas, mirastan mahrum olma gibi cezalar sabit olmaz. Allah hakkı olan borçlardan çocuk üzerine vacip olduğu söylenebilecek borçlar onun hakkında sabit olur. Öşür ve harâc buna örnektir. Çocuğun üzerine vacip olduğu söylenemeyecek borçlar onun hakkında sabit olmaz. Bu sebeple çocuk ne [namaz, oruç gibi] mahzâ ibadetlerle ne de had cezalarıyla yükümlü olur.

2. Eda ehliyeti

Eda ehliyeti iki türlüdür:

a. Eksik eda ehliyeti: Bu ehliyet, aklın eksik ya da bedenin özürlü olmasından kaynaklanan eksik kudrete dayanır. Aklî melekesi yerinde olan çocukla bülûğ çağına ermiş aklı zayıf kimsenin ehliyeti böyledir. Edanın sahih olması en azından bu tür bir ehliyetin bulunmasına bağlıdır.

b. Tam eda ehliyeti: Aklın ve bedenin tam olmasıyla meydana gelen eksiksiz kudrete dayanır. Edanın vacip olması ve kişinin mükellef olması bu tür ehliyete bağlıdır.

413 Molla Cîven, II, 456.

والأحكام منقسمةٌ في هذا الباب إلى ستة. فحق الله:

- إن كان حسناً لا يحتمِل غيره، كالإيمان وجب القولُ بصحته من الصبيّ بلا لزوم أداءٍ.
- وإن كان قبيحاً لا يحتمِل غيرَه، كالكفر لا يُجْعَلُ عَفْواً.
- وما هو بين الأمرين، كالصلاة ونحوها يصحُّ الأداءُ من غير لزومِ عُهْدَةٍ.

وما كان من غير حقوق الله تعالى:

- إن كان نفعاً محضاً كقبول الهبة تصحُّ مباشرتُه.
- وفي الضارِّ المَحْضِ كالطلاق والوصية تبطُل أصلاً.
- وفي الدائر بينَهما كالبيع ونحوه يملِكه برأي الوَلِيّ.

وقال الشافعي: كلُّ منفعةٍ يمكِنُ تحصيلُها له بمباشرةِ وليّه لا تُعتبَر عبارتُه فيه، كالإسلام والبيع. وما لا يمكِن تحصيلُه بمباشرةِ وليّه تعتبَر عبارتُه فيه، كالوصية، واختيارِ أحدِ الأبوَيْن.

Bu konuda [eksik eda ehliyetine sahip kimselere dair] hükümler altıya ayrılır. Bunların üçü Allah haklarıyla ilgilidir:

- Özü itibariyle iyi olup kötü olma ihtimali olmayan şeyleri çocuğun eda etmesi hâlinde sahih olur. Fakat edanın çocuk için bağlayıcı olduğu söylenemez. Bunun örneği Allah'ın varlığına imandır.
- Özü itibariyle kötü olup iyi olma ihtimali bulunmayan şeyleri çocuğun yapması mazur görülemez.[414] Allah'ın varlığını inkâr buna örnektir.
- Bu ikisi arasında olan diğer şeyleri çocuğun eda etmesi sahih olur, ancak bundan dolayı çocuk herhangi bir mesuliyet üstlenmez.[415] Namaz buna örnektir.

Diğer üçü ise Allah haklarından değildir:

- Çocuğun tamamen yararına olan bir şeyi yapması geçerlidir. Hibeyi kabul etmesi buna örnektir.
- Tamamen zararına olan bir şeyi yapması geçersizdir. Malını vasiyet etmesi ve eşini boşaması böyledir.
- Bu ikisi arasında olan tasarruflarının geçerli olması ise velisinin iznine bağlıdır. Alışveriş böyledir.

Bu konuda İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Çocuğun, velisi aracılığıyla elde edebileceği menfaatler konusunda kendi irade beyanı muteber değildir. Müslüman olması ve alışveriş yapması örnek olarak zikredilebilir. Velisi aracılığıyla elde edemeyeceği menfaatler konusunda çocuğun irade beyanı muteberdir. Lehine yapılan vasiyeti kabul etmesi, (boşanma sonrasında) anne-babası arasında tercihte bulunması örnek olarak zikredilebilir.

414 Çocuğun dinden dönmesi geçerlidir, bu durumda hanımı bâin talakla boş olur, Müslüman akrabalarına mirasçı olamaz. Ancak dinden döndüğü için öldürülmez. (Molla Cîven, II, 469)

415 Mesela; başlayıp yarım bıraktığı bir ibadeti kaza etmesi gerekmez. (Nesefî, II, 471)

[٢.] في عوارض الأهلية

والأمور المعترِضَةُ على الأهلية نوعان:

١. سماوي: وهو:

ا- الصِّغَرُ:

وهو في أول أحواله كالجنون، لكنه إذا عَقَلَ فقد أصاب ضَرْباً من أهلية الأداء. فيسقط به ما يحتمِل السقوطَ عن البالغ. فلا تسقط عنه فرضيَّةُ الإيمانِ؛ حتى إذا أدَّاه وقع فرضاً، ووُضع عنه إلزامُ الأداء. وجملةُ الأمر: أن تُوضَعَ عنه العهدةُ؛ حتى لا يأثمُ بترك الإيمان ويصحُّ منه وله ما لا عهدةَ فيه. فلا يُحْرَمُ الصبيّ عن الميراث بالقتل عندنا؛ بخلاف الكفر والرقِّ.

ب- والجنون:

يسقط به كلُّ العبادات، لكنه إذا لم يَمْتَدَّ أُلْحِقَ بالنوم. وحدُّ الامتداد في الصلاة أن يزيدَ على يوم وليلة؛ وفي الصوم باستغراق الشهر. وفي الزكاة باستغراق الحَوْلِ.

B. Ehliyeti Kaldıran veya Zedeleyen Durumlar

Ehliyeti kaldıran veya zedeleyen durumlar semavî ve müktesep[416] olmak üzere iki türlüdür.

1. Semavî Arızalar

Semavî arızalar şunlardır;

a. Küçüklük: Çocuk ilk dönemlerinde ehliyet açısından akıl hastası gibidir. Fakat akıl melekesine sahip olduğunda eksik eda ehliyetine sahip olur.

Yetişkin bir kimseden [herhangi bir sebeple] düşme ihtimali bulunan [had cezaları, kefâret gibi] şeyler bu dönemdeki çocuktan düşer. [Yetişkin bir kimseden düşmeyen iman etme yükümlülüğüne gelince;] çocuk üzerinden imanın farziyeti hükmü düşmez. Bu sebepledir ki iman ettiğinde [mendup değil] farz olan bir vazifeyi yerine getirmiş olur.[417] Ancak iman etmekle yükümlü değildir. Özetle ifade edersek iman etme sorumluluğu olmadığı için imanı terk etmekle günah işlemiş olmaz.

Çocuk açısından bir zararın söz konusu olmadığı tasarrufları ise bizzat yapabileceği gibi onun adına velisi de yapabilir.

Bize göre küçük [tam eda ehliyetine sahip olmadığı için] mirasçısı olacağı kişiyi öldürmekle onun mirasından mahrum kalmaz.[418] Ancak kâfir ya da köle olması hâlinde mirastan mahrum kalır.[419]

b. Akıl hastalığı: Akıl hastalığı sebebiyle bütün ibadet yükümlülükleri ortadan kalkar. Akıl hastalıkları sürekli olmayan kimselerin, aklî melekeleri yerinde olmayan dönemleri uykudaymış gibi kabul edilir.[420] Ancak aklî melekelerini kaybettikleri dönemin; namaz için bir gün bir geceyi aş-

416 İnsanın kendi katkısı, irade ve ihtiyarıyla meydana gelenlere müktesep, böyle olmayanlara ise semavî denir.

417 Zira iman farz ve mendup diye ayrılmaz, sadece farzdır. (İbn Melek, s. 339)

418 Zira nefs-i müdafaa gibi sebeplerle yetişkin bir kimseden mirastan mahrum kalma cezasının düşme ihtimali vardır.

419 Zira kâfir ya da köle olma durumunda yetişkin bir kimsenin mirastan mahrum kalma hükmünün düşmesi söz konusu olmaz.

420 Dolayısıyla bu dönemde kaçırdığı ibadetlerini kaza eder. (Molla Cîven, II, 480)

وأبو يوسف أقام أكثرَ الحول مقام الكلّ.

هـ- والْعَتَهُ:

كالصّبا مع العقل في كل الأحكام؛ حتى لا يَمْنَعُ صحةَ القول والفعل، لكنه يمنع العهدةَ. وأما ضمانُ ما استهْلَكَ من الأموال فليس بعُهْدَةٍ. وكونُه صبيّاً أو معتوهاً لا ينافي عِصْمةَ المحلّ. ويُوضَعُ عنه الخطابُ كالصبيّ. ويُوَلَّي عليه ولا يَلِي على غيرِه.

ح- والنِّسْيان:

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى. لكنَّ النسيان إذا كان غالباً -كما في الصوم والتسميةِ في الذَّبيحَة وسلام الناسي في القعدة الأولى- يكون عفواً. ولا يُجْعَلُ عذراً في حقوق العباد.

ض- والنَّوم:

وهو عجزٌ عن استعمال القدرة، فأوجب تأخيرَ الخطاب ولم يمنع الوجوبَ. وينافي الاختيار أصلاً؛ حتى بطلت عباراتُه في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ولم يَتعلَّقْ بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكمٌ.

غ- والإغماء:

وهو ضربُ مَرَضٍ يُضَعِّفُ القُوَى، ولا يُزِيلُ الْحِجَى؛ بخلاف الجنون، فإنه يزيله. وهو كالنوم؛ حتى بطلت عباراتُه، بل أشدُّ منه. فكان حدثاً بكلِّ حال.

وقد يحتمِل الامتدادَ؛ فيسقطُ به الأداءُ، كما في الصلاة إذا زاد

maması, oruç için Ramazan ayının tamamı boyunca sürmemesi, zekât için bir yılı aşmaması gerekir.[421] Ebû Yusuf zekat yükümlülüğünün düşmesi için yılın yarıdan fazlasını [akıl hastası olarak geçirmiş olmayı] yeterli görür.

c. Akıl zayıflığı (Ateh): Aklı zayıf olan kimse tüm hükümlerde aklî melekesi olan çocuk gibidir. Akıl zayıflığı, kişinin sözlü ve fiilî tasarruflarının geçerli olmasına engel teşkil etmez. Fakat akıl zayıflığı kişiden birtakım sorumlulukları kaldırır.[422] Ancak telef ettiği malları tazmin sorumluluğu ise kalkmaz. Zira telef eden kimsenin çocuk ya da aklı zayıf olması telef edilen malın dokunulmazlığını ortadan kaldırmaz. Çocuk gibi aklı zayıf olan kimse de dinî hükümlerle mükellef değildir. Aklı zayıf olan kimsenin bir velisi olur. Ancak aklı zayıf kimse bir başkasının velisi olamaz.

d. Unutma: Unutma, Allah hakkı olan şeylerin kişi üzerine vacip olmasını engellemez. Fakat oruçluyken unutarak yeme, içme, hayvan keserken besmele çekmeyi unutma, [üç ya da dört rekâtlı bir namazda] unutarak ilk oturuşta selam verme örneklerinde olduğu gibi unutmanın sıklıkla görüldüğü durumlar mazur görülmüştür. Kul haklarında ise hiçbir şekilde mazur görülmez.

e. Uyku: Uyku hâli kişiyi aklını ve duyularını kullanmaktan aciz kılar. Dinî hükümlerle mükellef olmaya bir etkisi olmamakla birlikte mükellefiyeti kişinin uyandığı ana kadar geciktirir. Kişinin bir şeyi tercih etme iradesini ortadan kaldırır. Dolayısıyla [kişinin uyku hâlinde] eşini boşama, kölesini azat etme, İslâm'ı kabul etme, dinden dönmeye dair söyleyeceği sözler hiçbir sonuç doğurmaz. Yine namazda uyuklayan kimsenin bir şey okumasının, konuşmasının, kahkaha ile gülmesinin de bir hükmü yoktur.

f. Bayılma: Bayılma, insanın aklî melekesini ortadan kaldırmamakla birlikte aklını ve duyularını zayıflatan bir tür hastalıktır. Akıl hastalığından farklıdır. Zira akıl hastalığı aklî melekeyi büsbütün yok eder. Baygınlık hâli, sözlü tasarrufların herhangi bir sonuç doğurmaması açısından uyku hâli gibidir. Hatta [kişinin tercih etme iradesini ortadan kaldırma husu-

421 Bu sürelerin aşılması hâlinde uyku hükümleri uygulanmaz. Yani ilgili ibadetlerin kazası gerekmez.

422 Mesela; hanımını boşaması geçerli olmaz, alım-satımı velisinin izni olmadıkça geçerli olmaz. (Molla Cîven, II, 485)

على يوم وليلة. وامتدادُه في الصوم نادرٌ، فلا يعتبر.

ك- والرِّقُّ:

وهو عجزٌ حكميٌّ شُرِعَ جزاءً في الأصل، لكنَّه في البقاء صار من الأمور الحُكْميَّة. به يصير المرءُ عُرْضَةً للتملُّك والابتذال. وهو وصفٌ لا يَتَجزَّأُ كالعتق الذي هو ضدُّه. وكذا الإعتاقُ عندهما لئلا يَلْزَمَ الأثرُ بدون المؤثِّرِ أوالمؤثِّرُ بدون الأثر. ولأنه لا يلزم تَجزّي الْعِتْقِ. وقال أبو حنيفة: إنه إزالة لملكٍ متجزِّئٍ، لا إسقاطُ الرقِّ ولا إثباتُ العتقِ حتى يتَّجِهَ ما قلتم.

والرقُّ:

١) ينافي مالكيةَ المالِ لقيام المملوكيةِ مالاً، حتى لا يملِكُ العبدُ والمكاتبُ التَّسَرِّي ولا تصحُّ منهما حِجَّة الإسلام.

٢) ولا ينافى مالكيةَ غيرِ المال كالنكاح والدم.

٣) ويصح إقراره بالقصاص.

٤) وينافي كمالَ الحال في أهلية الكرامات، كالذمّة والولاية والحل لأربع نساء.

sunda] uyku hâlinden daha etkilidir. Nitekim her hâlükârda [kişi ister bir yere yaslansın ister yaslanmasın] bayılma abdesti bozar. Baygınlık bazen uzun sürebilir. Bu durumda eda yükümlülüğü ortadan kalkar. Bundan dolayı bir gün bir geceden daha uzun sürerse namaz yükümlülüğü kalkar. Ancak baygınlık hâlinin Ramazan ayı boyunca sürmesi nadir olduğu için buna itibar edilmez.[423]

g. Kölelik: Kölelik, başlangıcı itibariyle şeriatın inkârcılığın cezası olarak koyduğu, ehliyeti daraltan hükmî bir durumdur. Devamında [ceza olma vasfı kalkar ve] şer'î bir hüküm olarak varlığını sürdürür.[424] Kölelik, kişiyi mülk edinilmeye ve üzerinde başka türlü tasarruflarda bulunulmaya elverişli hâle getirir. Kölelik, zıddı olan azad olma gibi bölünme kabul etmeyen bir vasıftır.[425] İmameyn'e göre azad etme de bölünme kabul etmez. Aksi takdirde sebep bulunmadan sonucun[426] ya da sonuç bulunmadan sebebin bulunması söz konusu olur. Zira azad etmenin bölünmesi azad olmanın da bölünmesini gerektirir. Ebû Hanîfe ise azad etmenin bölünme kabul edeceğini, zira azad etmenin kişinin mülkiyetini izale etmesinden ibaret olduğunu, köleliğin düşürülmesi veya azad olmanın sabit olması anlamında olmadığını, dolayısıyla İmameyn gibi düşünmeye gerek olmadığını ifade eder.

Kölelik mülkiyet sahibi olmaya engel teşkil eder. Zira kölenin kendisi mülkiyet altında olan bir mal konumundadır. Dolayısıyla köle ve efendisiyle özgürlük anlaşması yapan köle (mükâteb), cariye edinemez ve hac farizasını yerine getiremez.[427] Kölelik, mal dışında bir şeyin mülkiyetine sahip olmaya ise engel teşkil etmez. Mesela; kölenin evlenme ve kısas talebinde bulunma hakkı vardır. Yine kısas cezasını hak ettiğine dair ikrarı da geçerli olur.

Kölelik; zimmet sahibi olma, veli olma, [dört kadınla] evlenebilme

423 Bir kimse Ramazan ayı boyunca baygın kalsa bile ayıldığında orucunu kaza etmesi gerekir. (İbn Nüceym, s. 461)

424 Başlangıç itibariyle bir Müslümanı köleleştirmek mümkün olmasa da köleleştirilen bir gayrimüslim Müslüman olsa bile kölelik vasfı devam eder.

425 Bir kimsenin bir kısmı köle bir kısmı hür olamaz.

426 Azad etme bölünebilir olsa ve efendi buna binaen kölesinin sadece bir kısmını mesela yarısını azad etse, azad olma bölünemeyeceği için kölenin yine tamamı hür olacaktı. Bu durumda kölenin, efendisinin azad etmediği diğer yarısı da hür olur ki bu, sebep bulunmadan sonucun olması anlamına gelir.

427 Yerine getirse bile nafile olur. (İbn Melek, s. 346)

٥) وإنه لا يؤثّر في عصمة الدم لأن العصمةَ المؤثّمةَ بالإيمان، والمقوّمةَ بداره. والعبدُ فيه كالحر. وإنما يؤثّرُ في قيمته، ولهذا يُقْتَلُ الحر بالعبد قصاصا.

٦) وصحّ أمانُ المأذونِ وإقرارُه بالحدود والقصاص وبالسرقةِ المستهلَكة والقائمةِ. وفي المحجورِ اختلافٌ.

و- والمرض:

وإنه لا ينافي أهليةَ الحكم والعبارة. ولكنه لما كان سببَ الموت وأنه عجزٌ خالصٌ كان المرضُ من أسباب العجز. فشُرِعَت العباداتُ عليه بقدر المُكْنَةِ. ولما كان الموتُ علةَ الخلافةِ كان المرضُ من أسباب الحجر بقدر ما يتعلَّقُ به صيانةُ الحق إذا اتَّصل بالموت مستنداً إلى أوله. حتى لا يؤثّرُ المرضُ فيما لا يتعلَّقُ به حقُّ غريمٍ أو وارثٍ.

فيصحُّ في الحال كلُّ تصرُّفٍ يحتمِلُ الفسخَ كالهبة والمُحَابَاةِ ثم يُنْقَضُ إن احتِيجَ إليه. وما لا يحتمِلُ الفسخَ جُعِلَ كالمعلَّقِ بالموت، كالإعتاق إذا وقع على حقِّ غريمٍ أو وارثٍ.

gibi yetkinlik vasıflarına tam manasıyla sahip olmaya da engel teşkil eder.

Hayat hakkının dokunulmazlığı konusunda köleliğin olumsuz bir etkisi yoktur [yani kölenin de can dokunulmazlığı vardır]. Çünkü dokunulmazlığın [iki türü olup bunların birincisi] ihlali kişiyi günahkar yapan dokunulmazlıktır ki bu imanla elde edilir. [Dokunulmazlığın ikinci türü ise] kısas ve diyeti gerektiren dokunulmazlıktır ki bu da İslâm ülkesinde yaşanmakla temin edilir. Köle bu konuda [iman sahibi olma ve İslâm ülkesinde yaşama konusunda] hür gibidir. Bundan dolayı köleyi kasten öldüren hür kimse kısasen öldürülür. Ancak kölelik, hataen öldürme hâlinde ödenecek miktara etki eder.[428]

Efendisinin [savaşa katılmasına] izin verdiği kölenin emân vermesi geçerlidir. Yine kendisine ticaret izni verilmiş kölenin had veya kısas gerektiren bir suçunu ve tüketilmiş ya da hâlihazırda mevcut olan bir malı çaldığını ikrar etmesi geçerlidir. Ticaret izni verilmemiş kölenin ikrarları ise ihtilaflıdır.

h. Hastalık: Hastalık, kişinin mükellef olmasına ve sözlü tasarruflarına etki etmez. Fakat hastalık ölüme müncer olup ölüm ise tam anlamıyla bir acizlik olduğu için bu tür hastalıklar acizlik sebeplerinden biri sayılır. Böyle bir kimse gücü nispetinde ibadetlerle yükümlüdür. Kişinin ölümü, haleflerinin onun yerine geçmesi için illet olduğu gibi ölümle sonuçlanan hastalık da başlangıcından itibaren [alacaklı ve mirasçılara ait] hakların korunması konusunda hastanın tasarruflarının kısıtlanmasına sebep teşkil eder. Ancak borçlu ya da vârislerin haklarının ilişmediği mal varlığı üzerindeki tasarruflara hastalığın bir tesiri olmaz.

Hastanın; hibe, malını düşük bedelle satması gibi feshi kabul eden tüm tasarrufları derhal geçerlilik kazanır. Fakat gereği hâlinde [mirasçı veya alacaklıların hakları için] akit feshedilir. Feshi kabul etmeyen tasarrufları ise ölüm şartına bağlanan tasarruf gibi kabul edilir. Mesela; alacaklı veya mirasçıların haklarının taalluk ettiği köle azadı böyledir.[429] Bir kimsenin

428 Bir köle hataen öldürüldüğünde âkıle kölenin kıymetini öder, ancak ödenecek miktarın hür için ödenecek diyetten az olması gerekir. (İbn Nüceym, s. 465)

429 Hasta olan kimse kölesini azad ettiğinde, köle dışındaki mal varlığı borçlarına yetmiyorsa ya da mal varlığının 1/3'ünü aşarak mirasçıların hakkını izale ediyorsa kölenin azad olması hastanın ölümüne bağlı kalır. Hasta ölünceye kadar müdebber köle gibidir, öldüğünde hür olur. Ancak alacaklıların veya mirasçıların haklarını kazanıp ödemesi gerekir. Şayet alacaklı ya da mirasçıların hakları taalluk etmeseydi azad etme derhal yürürlük kazanacaktı. (Molla

بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفُذُ. لأن حقَّ المرتهن في اليد دون الرقبة.

ع- والحيض والنفاس:

وهما لا يُعْدِمَانِ الأهليةَ، لكن الطهارةَ عنهما للصلاة شرطٌ. وفي فَوتِ الشرط فوتُ الأداء. وقد جعلت الطهارةُ عنهما شرطاً لصحة الصوم نصّاً؛ بخلاف القياس. فلم يَتَعَدَّ إلى القضاء مع أنه لا حَرَجَ في قضائه؛ بخلاف الصلاة.

ظ- والموت:

١) وإنه ينافي أحكامَ الدنيا مما فيه تكليفٌ؛ حتى بطلت الزكاةُ وسائرُ القُرَبِ عنه. وإنما يبقَى عليه المأثَمُ لا غيرُ.

٢) وما شُرِعَ عليه لحاجة غيره:

- فإن كان حقاً متعلّقاً بالعين يبقى ببقائه.

- وإن كان دَيْناً لم يَبْقَ بمجرَّد الذمَّة حتى يُضَمَّ إليه مالٌ أو ما تُؤَكَّدُ به الذِّمَمُ وهو ذمةُ الكفيل. ولهذا قال أبو حنيفة: إن الكفالةَ بالدين عن الميّت المُفْلِس لا تصحُّ؛ بخلاف العبد المحجورِ يقر بدين؛ لأن ذمته في حقه كاملة.

rehin verdiği kölesini azad etmesi ise bundan farklı olup [köle haricindeki mal varlığı borcunu ödemek için yeterli geliyorsa] derhal yürürlüğe girer. Zira rehin alan kimsenin hakkı, köleyi elinde bulundurmakla sınırlıdır, kölenin rakabe mülkiyetine dair değildir.

ı. Âdet ve lohusalık hâli: Bu iki hâl ehliyeti ortadan kaldırmaz. Ancak kadının namaz kılabilmesi için bu iki hâlin bulunmaması şarttır. Bu şartın bulunmaması hâlinde kadın için namazı eda yükümlülüğü kalkar. Orucun sahih olabilmesi için de bu iki hâlin bulunmaması, kıyasın hilafına nass ile şart kılınmıştır.[430] Ancak bu hâllerde oruç tutulmaması hükmü bugünlerin kaza edilmeyeceği anlamına gelmez. Zira orucun kazasında bir zorluk yoktur. Hâlbuki bu hâllerde kılınmayan namazların kazası gerekmez.

k. Ölüm: [Ölümün dünyaya dair hükümlere etkisi dört kısımda ele alınabilir.]

a. Ancak hayattayken yerine getirilebilen yükümlülüklerdir ki bunların dünyevî hükmü (yani eda edilme zorunluluğu) ölümle birlikte sona erer. Zekât ve diğer ibadetler buna örnektir. Sadece [bu tür ibadetlerin yerine getirilmemesinden kaynaklanan uhrevî hüküm yani] günah baki kalır.

b. Başkasının ihtiyacı için konulan yükümlülüklerdir. Bu durumda şayet ayna bağlı bir hak söz konusu olursa ayn varlığını sürdürdüğü sürece hak da devam eder.[431] Sadece zimmette sabit olan borç ise varlığını sürdüremez. Ancak ölen kimsenin geriye mal bırakması ya da zimmetteki borcun kefil olan bir başkasının zimmetiyle desteklenmesi hâlinde borç varlığını sürdürür. Bundan [yani sadece zimmette sabit olan borcun ölüm hâlinde varlığını sürdürememesinden] dolayı Ebû Hanîfe şöyle demiştir: "İflas ederek ölen bir kişinin borcuna kefil olmak geçerli olmaz."[432] Ticaret yapmasına izin verilmemiş bir kölenin borç ikrarında bulunması durumu ise böyle değildir [yani bu kimseye kefil olunabilir]. Zira kölenin zimmeti

---

Cîven, II, 504, 506)

430 Abdestsiz ve cünüp olan kimse oruç tutabildiği için kıyasa göre hayız ve nifas hâlindeki kadının da oruç tutabilmesi gerekirdi. Ancak nass bu hâllerde oruç tutulamayacağı hükmünü getirmiştir. (Molla Cîven, II, 507)

431 Mesela; ölen kimsenin daha önce rehin bıraktığı mal üzerinde rehin alan kimsenin hakkı baki kalır. (Molla Cîven, II, 509)

432 Kefil olmak, zimmetin zimmete eklenmesi anlamına gelir ki ölünün zimmeti varlığını sürdürmediği için bir başka zimmetin onun zimmetine eklenmesi söz konusu olmaz. (Molla Cîven, II, 509-510)

٣) وما شرع عليه صِلَةً بطل إلا أن يُوصِيَ، فيصحُّ من الثلث.

٤) وإن كان حقّاً له يَبْقَ له ما تُقْضَى به حاجتُه. ولذلك قُدِّمَ تجهيزُه ثم ديونُه، ثم وصاياه من ثلثه ثم وجبت المواريثُ بطريق الخلافة عنه نظراً له. فيُصْرَفُ إلى من يتّصلُ به نسباً أو سبباً أو ديناً بلا نَسَبٍ ولا سَبَبٍ.

ولهذا بقيت الكتابةُ بعد موتِ المولَى، وبعد موتِ المكاتَب عن وفاءٍ لحاجته.

وقلنا: تغسلُ المرأةُ زوجَهَا في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدَّة؛ بخلاف ما إذا ماتت. لأنها مملوكةٌ وقد بطلت أهليةُ المملوكيةِ بالموت.

وما لا يصلُحُ لحاجته كالقصاص. لأنه شُرِعَ عقوبةً لدرك الثَّأْرِ. وقد وقعت الجنايةُ على أوليائه من وجهٍ لانتفاعهم بحياته. فأوجبنا القصاصَ للورثة ابتداءً. فيصحُّ عفوُ المجروحِ وعفو الوارثِ قبل موتِ المجروحِ. وقال أبو حنيفة رحمه الله: القَصاص غير موروث. وإذا انقلب مالاً صار موروثاً. ووجب القصاصُ للزوجين كما في الدية.

tamdır. Başkasının ihtiyacı için vacip kılınan yükümlülük, [zekât, yakınların nafakası gibi] bağış kabilinden olursa ölümle ortadan kalkar. Ancak kişi ölmeden önce ödenmesini vasiyet etmişse mal varlığının üçte birlik kısmından ödenir.

c. Ölünün hakkı olarak konulan hükümler. Ölünün ihtiyacı giderilinceye kadar bu yükümlülükler baki kalır. Bundan dolayı ihtiyacı gözetilerek [bıraktığı mal varlığından] önce kefen ve defin masrafları karşılanır. Sonra borçları ödenir, ardından malının üçte biriyle vasiyeti yerine getirilir. Son olarak kalan mal halef olarak mirasçılarına verilir. Miras ölüye neseb yoluyla ve evlilik bağıyla bağlı olan kimselere ya da her iki bağ da olmaksızın din kardeşi olan kimselere[433] verilir.

Bundan [yani ölümün bu hakların yerine getirilmesine engel olmamasından] dolayı kölenin özgürlüğüne kavuşmak için efendisiyle yaptığı anlaşma efendinin ölümünden sonra varlığını sürdürür. Yine yeterli mal varlığı bırakmışsa kölenin ölümünden sonra da anlaşma varlığını sürdürür.

Bize göre kadın, ölen kocasını iddet müddeti içerisinde yıkayabilir. Zira iddet süresince kocanın kadın üzerinde nikâh akdinden doğan mülkiyet hakkı devam eder. Ancak koca ölen karısını yıkayamaz. Zira kadının ölümüyle kocanın onun üzerindeki nikâhtan doğan mülkiyet hakkı sona erer.

d. Ölünün ihtiyacını karşılamaya elverişli olmayan hükümler. Kısas cezası böyledir. Zira bu ceza ölünün yakınlarının içlerindeki ateşi söndürmek için konulmuştur. Kişinin hayatta olmasının yakınlarına birtakım faydaları olması hasebiyle cinayet bir bakıma ölenin yakınlarına yönelik suç kabul edilir. Bundan dolayı kısas cezasını uygulatma hakkı doğrudan ölenin yakınları için sabit olur.[434] Yine yaralanan bir kimsenin affetmesi geçerli olacağı gibi yaralının ölümünden önce mirasçılarının affetmesi de geçerli olur.

Ebû Hanîfe kısas cezasını uygulatma hakkının miras olarak intikal etmediğini söylemiştir. Ancak kısas uygulatma hakkı düşüp ceza diyete dönerse miras olarak intikal eder. Diyette olduğu gibi kısas cezasını uygu-

433 Mirasçısı olmayan kimsenin bıraktığı miras Müslümanların ihtiyaçlarına sarf olunmak üzere beytülmâle kalır. (İbn Melek, s. 353)

434 Önce ölen kimse için sabit olup sonra yakınlarına intikal etmesi söz konusu değildir. (Molla Cîven, II, 516)

وله حكمُ الأحياءِ في أحكام الآخرة.

٢. ومُكتسَبٌ وهو أنواع سبعة:

١- الأول الجهلُ:

وهو أنواعٌ:

جهل باطلٌ لا يصلُح عذراً في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحبِ الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة، وجهلِ الباغي؛ حتى يَضْمَنُ مالَ العادل إذا أتلفه؛ وجهلُ من خالف في اجتهاده الكتابَ والسنةَ كالفتوى ببيع أمَّهات الأولاد ونحوه.

والثاني الجهلُ في موضعِ الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة. وإنه يصلُح عذراً وشبهة.

- كالمحتجم إذا أفطر على ظنّ أنَّها فَطَّرَتْهُ.
- وكمن زَنَى بجاريةِ والدِه على ظنِّ أنها تَحِلُّ له لم يُحَدَّ.

والثالث الجهلُ في دار الحرب من مسلمٍ لم يهاجرْ وإنه يكون عذراً. ويُلحَقُ به جهلُ الشفيع

latma hakkı da eşler için sabit olur.

Ölen kimse ahirete ilişkin hükümler konusunda sağ olan kimseler gibidir.[435]

2. Müktesep Arızalar

Ehliyeti zedeleyen müktesep arızalar yediye ayrılır:

a. Bilgisizlik (cehalet): Bilgisizlik türleri şunlardır:

- Ahirette mazeret teşkil etmeyen bilgisizlik. Buna örnek olarak şunlar sayılabilir: Allah'ı inkâr edenin cehaleti, bid'at ehli kimselerin Allah'ın sıfatları ve ahiret hâllerine dair cehaleti, isyankâr kimselerin [devlet başkanına itaate dair] cehaleti -ki bunlar adil kimselere ait telef ettikleri malları tazmin ederler,- efendisinden çocuk doğuran cariyenin satılmasına fetva vermek gibi Kitab ve sünnete aykırı ictihad edenlerin cehaleti.

- Hakkında sahih ictihad bulunan ya da şüpheli bir konuda cehalet.[436] Bu tür bir cehalet özür ve şüphe olarak kabul edilebilir. Mesela; hacamat yaptıran bir kimsenin orucun bozulduğunu zannederek bilerek bir şeyler yiyip içmesi böyledir.[437] Babasının cariyesiyle helâl olduğu zannıyla zina eden kimsenin cehaleti de örnek olarak zikredilebilir. Bu durumda bu kimseye had cezası uygulanmaz.[438]

- [Mazeret sayılan bilgisizlik] Daru'l-harpte Müslüman olup İslâm diyarına hicret etmemiş kimsenin cehaleti böyledir. Bu kimsenin dinî vecibelerini bilmiyor olması onun için mazeret sayılır. Benzer şekilde şu örnekler de özür kabul edilen cehalete örnek teşkil eder: Şuf'a hakkı sahibinin ilgili mülkün sa-

435 Ölü için kabir, çocuğun beşiği gibidir; başkası üzerindeki hakları, başkasının onun üzerindeki hakları, elde ettiği sevap ve günahlar varlığını sürdürür. (İbn Melek, s. 355)

436 Açıklama için bk. İbn Melek, s. 357.

437 Bu konuda İmam Evzâî'ye ait, hacamatın orucu bozacağına dair sahih bir ictihad vardır. Dolayısıyla bu kimsenin cehaleti mazur görülür ve kefâret gerekmez. (Molla Cîven, II, 530)

438 Zira baba ve oğulun mallarının bir arada bulunması ve birbirlerinin mallarından faydalanmaları hususunda örf bulunması hasebiyle buradaki cehalet şüpheli bir konudadır. (İbn Melek, s. 357)

وجهلُ الأَمَةِ بالإعتاق أو بالخيار وجهلُ البكر بإنكاح الولي وجهلُ الوكيلِ والمأذون بالإطلاق وضِدّه.

ب- والسَّكَر:

وهو إن كان من مباحٍ كشرب الدواء وشرب المكرَه والمضطرّ. فهو كالإغماء فيمنع صحةَ التصرُّفات كلّها حتى الطلاقِ والعتاقِ. وإن كان من محظورٍ فلا ينافي الخطابَ وتلزَمه أحكامُ الشرع وتصحُّ عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير إلا الردّةَ والإقرارَ بالحدودِ الخالصةِ.

ه- والهَزْلُ:

وهو أن يُرادَ بالشيء ما لم يُوضَعْ له وما لا يصلُح له اللفظُ استعارةً؛ وهو ضد الْجِدِّ، وهو أن يراد بالشيء ما وُضِعَ له أو ما صلح له. وإنه ينافي اختيارَ الحكم والرضا به؛ ولا ينافي الرضا بالمباشرة. فصار بمعنى خيار الشرط في البيع.

وشرطُه أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان إلا أنه لا يشترَطُ ذكرُه في العقد؛ بخلاف خيار الشرط.

والتلجئة كالهزل لا ينافي الأهليةَ.

tıldığını bilmemesi; evli cariyenin, efendisinin kendisini azad ettiğini ya da bu durumda muhayyerlik hakkının bulunduğunu bilmemesi;[439] bakire kızın velisinin kendisini nikâhladığını bilmemesi; vekilin ve ticaret yapmasına izin verilmiş kölenin kendilerine vekalet veya izin verildiğini ya da bu yetkilerinin alındığını bilmemeleri.

b. Sarhoşluk: İlaç içme, baskı ve tehdit altında ya da zaruret hâlinde şarap içme gibi mübah olan bir yolla sarhoş olan kimsenin durumu bayılmış kimsenin durumu gibidir. Sarhoşluk, eşini boşamak, kölesini azad etmek de dahil bütün tasarrufları geçersiz kılar. Ancak haram yolla meydana gelen sarhoşluk kişinin mükellefiyetini ortadan kaldırmaz, kişinin dinî hükümlerden sorumluluğu devam eder, boşama, azad etme, alım-satım gibi sözlü tasarrufları ve ikrarları geçerlidir. Ancak dinden dönmesi ve sırf Allah hakkı olan bir had cezasını gerektiren suça dair ikrarı geçersizdir.

c. Gayr-i ciddilik (hezl): Hezl, bir lafzın ne hakiki ne de mecazi manası kastedilerek kullanılmasıdır ki bu sahiden söylemenin zıddıdır. Sahiden söylemek, bir lafzı hakiki veya mecazi manasını kastederek kullanmaktır. Hezlin bulunması, o lafzın doğuracağı hükmün tercih edilmediği, o hükme razı olunmadığı anlamına gelir. Ancak lafzın dile getirilmesi konusunda rıza vardır. Bu durum, satım akdinde ebedilik kaydıyla şart muhayyerliğinin bulunması gibidir.[440]

İrade beyanının gayr-i ciddi kabul edilmesi, dil ile açık bir şekilde şart koşulmuş olmasına bağlıdır. Ancak akit esnasında zikredilmesi şart değildir. Şart muhayyerliği ise bu açıdan farklıdır. [Çünkü onun akit esnasında zikredilmesi şarttır.]

Telcie (danışıklı işlem)[441] de hezl gibi ehliyeti ortadan kaldırmaz. [Telcie üç şekilde olabilir:]

---

439 Nikâhlı cariyenin, efendisi onu azad ettiğinde muhayyerlik hakkı vardır. Şayet cariye efendisinin kendisini azad ettiğini ya da bu durumda efendisinden ayrılıp ayrılmama konusunda muhayyer olduğunu bilmiyorsa bunları öğrendiğinde bu hakkını kullanabilir. (Molla Cîven, II, 533)

440 Nitekim şart muhayyerliği de akdin hükmünün henüz tercih edilmediği, o hükme razı olunmadığı anlamına gelir. Ancak şart muhayyerliğinde de akdin kurulması kişinin kendi tercihi ve rızasıyla gerçekleşmiştir. (İbn Melek, s. 359)

441 İki kişinin aralarında anlaşıp hakikatte yapmadıkları bir akdi insanların huzurunda yapmış gibi göstermeleri telciedir. (Molla Cîven, II, 541)

١) فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع واتَّفقا على البناء يَفْسُدُ البيعُ كالبيع بشرط الخيار أبدا.

وإن اتَّفقا على الإعراض عن المواضعة فالبيعُ صحيحٌ لازمٌ، والهزلُ باطلٌ.

وإن اتَّفَقا على أنه لم يحضرهما شيءٌ أو اختلفا في البناء والإعراض فالعقدُ صحيحٌ عند أبي حنيفة؛ خلافاً لهما. فجعل صحةَ الإيجاب أولى؛ وهما اعتبرا المواضعةَ المتقدمة إلا أن يوجد ما يناقضها.

٢) وإن كان ذلك في القدر فإن اتفقا على الإعراض كان الثمن ألفين.

وإن اتَّفقا على أنه لم يَحْضُرْهما شيءٌ أو اختلفا فالهزلُ باطلٌ والتسميةُ صحيحةٌ عنده. وعندهما العملُ بالمواضعة واجبٌ، والألفُ الذي هزلا به باطلٌ. وإن اتَّفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده.

٣) وإن كان ذلك في الجنس فالبيعُ جائز على كلّ حال.

وإن كان فيما لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيحٌ والهزلُ باطلٌ بالحديث.

[**Birincisi** akdin var olup olmamasına dair telcie:] Taraflar akdi gerçekte yapmayacakları konusunda önceden anlaşmış ve sonrasında da akdi bu minval üzere gerçekte yapmadıkları noktasında hemfikir iseler sözleşme, süresiz şart muhayyerliği bulunan akit gibi fasittir.

Taraflar akdi göstermelik olarak yapmaktan vazgeçtikleri yani akdi gerçekten yaptıkları noktasında hemfikir iseler akit geçerli ve bağlayıcı olur, öncesinde yaptıkları anlaşma hükmünü yitirir.

Taraflar akdi telcie ile yapıp yapmadıklarını hatırlamadıklarını söylüyorlarsa ya da akdi telcie ile yapıp yapmadıkları hususunda anlaşmazlığa düşerlerse akit Ebû Hanîfe'ye göre sahihtir, İmameyn'e göre ise sahih değildir. Ebû Hanîfe bu meselede "Akitlerde genel kural sahih olmaktır" prensibini işletmiştir. İmameyn ise "Aslolan, aksine bir delil bulunmadıkça önceden yapılan telcienin varlığını sürdürmesidir" prensibine göre hareket etmişlerdir.

[**İkincisi**] telcienin bedelin miktarında olmasıdır. [Mesela; satım akdinde hakikatte bine anlaşan tarafların akdi görünürde iki bine yapmaları hâlinde;][442] şayet taraflar akdi telcie ile yapmaktan vazgeçtikleri noktasında hemfikir iseler bedel iki bindir. Taraflar akdi telcie yapıp yapmadıklarını hatırlamadıklarını söylüyorlarsa ya da anlaşmazlığa düşerlerse Ebû Hanîfe'ye göre telcie hükümsüzdür ve akit esnasında telaffuz edilen bedel [iki bin] geçerlidir. İmameyn'e göre ise telcieyi kabul etmek zorunludur, telcieden kaynaklanan bin birim fazlalık hükümsüzdür. Akdi telcie üzere yaptıklarında hemfikir iseler bedel iki bindir.

[**Üçüncüsü**] telcienin bedelin cinsinde olması. [Mesela; satım akdinde hakikatte yüz dirheme anlaşan tarafların akdi görünüşte yüz dinara yapmaları.][443] Bu durumda satım akdi her halükârda sahihtir.

Telcie, konusu mal olan bir akitte yapılmamışsa, mesela boşama, azad etme, yemin gibi bir konuda yapılmışsa ilgili hadis[444] gereği telcienin bir hükmü olmayıp bu tasarruflar geçerlidir.

442 Molla Cîven, II, 544.

443 İbn Melek, s. 361.

444 ***"Üç şey vardır ki ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir; nikâh, talâk ve yemin."*** Hadisin bazı rivayetlerinde yemin yerine azad geçmektedir. Dolayısıyla bu dört konuda gayr-i ciddi beyanların da geçerli olacağı hükmü nasla sabittir. (İbn Melek, s. 362)

وإن كان المالُ فيه تبعاً كالنكاح فإن هزلاَ بأصله فالعقدُ لازمٌ، والهزلُ باطلٌ. وإن هزلاَ بالقدر فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان، وإن اتَّفقا على البناء فالمهر ألفٌ. وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف. وقيل: بالألفين.

وإن كان ذلك في الجنس فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سَمَّيَا. وإن اتَّفقا على البناء أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل.

وإن كان المالُ فيه مقصوداً كالخُلع والعتق على مال والصلح عن دَمِ العَمْد فإن هزلاَ بأصله واتَّفقا على البناء فالطلاقُ واقعٌ، والمالُ لازمٌ عندهما. لأن الهزل لا يؤثِّرُ في الخلع أصلاً عندهما. ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالإعراض أو بالاختلاف. وعنده لا يقع الطلاق. وإن أَعْرَضا وقع الطلاقُ ووجب المالُ. وإن اختلفا فالقول لمدَّعي الإعراض. وإن سَكَتَا (أيْ: لم يحضرهما شيء) فهو جائزٌ والمالُ لازمٌ إجماعاً.

وإن كان في القدر فإن اتَّفقا على البناء فعندهما الطلاق واقعٌ والمال لازمٌ كله. وعنده يجب أن يتعلَّقَ الطلاقُ باختيارها.

Telcienin nikâh gibi, konusu mal olmamakla birlikte dolaylı olarak bir malın ödenmesini gerektiren bir akitte olması durumunda; taraflar akdin var olup olmaması hakkında telcie yapmışlarsa akit bağlayıcı olup telcie hükümsüzdür.

Şayet nikâh akdindeki telcie mehrin miktarında ise [mesela; mehir hakikatte bin dirhemken görünüşte iki bin dirhem derlerse][445] telcieden vazgeçtiklerinde hemfikir olurlarsa mehir bedeli iki bin, telcie üzerine akdi yaptıklarında hemfikir olduklarında ise mehir miktarı bin dirhem olur. Bu konuda herhangi bir şey hatırlamadıklarını söylemeleri veya ihtilafa düşmeleri hâlinde ise nikâh akdi bin dirhem mehirle kurulmuş olur. İki bin dirhem mehirle kurulacağı görüşünde olan da vardır.

Şayet nikâh akdindeki telcie mehrin cinsinde olursa; telcieden vazgeçtiklerinde hemfikir olmaları hâlinde mehir akit esnasında belirlenen şey olur. Akdi telcie ile yaptıklarını veya bu konuda bir şey hatırlamadıklarını söylerler ya da ihtilafa düşerlerse mehr-i misil gerekir.

Telcienin muhâlaa, bir bedel karşılığı azad etme, kasten adam öldürmede belli bir diyet miktarı üzerinde anlaşma gibi belli bir malın elde edilmesine yönelik akitlerde olması hâlinde; [mesela muhâlaa akdinde] taraflar akdin var olup olmaması hususunda telcie yapmışlar ve akdin bu minval üzere yapıldığında hemfikir iseler İmameyn'e göre boşanma gerçekleşmiştir, bedelin ödenmesi gerekir. Çünkü İmameyn'e göre telcie muhâlaa akdine tesir etmez. Onlara göre taraflar telcieden vazgeçtiklerini söyleseler ya da ihtilafa düşseler de sonuç değişmez.

Ebû Hanîfe'ye göre ise tarafların akdin telcie ile yapıldığında hemfikir olmaları hâlinde boşanma gerçekleşmez. Telcieden vazgeçtiklerinde hemfikir olduklarında ise boşanma gerçekleşir ve bedelin ödenmesi gerekir. Şayet ihtilafa düşerlerse telcieden vazgeçtiklerini söyleyenin beyanı dikkate alınır. Bir şey hatırlamadıklarını söylemeleri hâlinde icma ile boşanma gerçekleşir ve bedelin ödenmesi gerekir.

Şayet muhâlaa akdindeki telcie bedelin miktarında ise; akdi telcie üzerine yaptıklarında hemfikir iseler İmameyn'e göre boşanma gerçekleşir ve bedelin tamamının ödenmesi gerekir. Ebû Hanîfe'ye göre ise boşanmanın gerçekleşmesinin kadının tercihine bırakılması gerekir. Telcieden vazgeç-

445 İbn Melek, s. 362.

وإن اتفقا على الإعراض لزم الطلاقُ ووجبَ المال كلُّه. وإن اتفقا على أنهما لم يحضرْهما شيءٌ وقع الطلاقُ ووجب المال.

وإن كان في الجنس يجب المسمى عندهما بكل حال. وعنده إن اتفقا على الإعراض وجب المسمَّى. وإن اتفقا عل البناء توقَّف الطلاقُ. وإن اتفقا على أنه لم يحضرْهما شيءٌ وجب المسمَّى ووقع الطلاقُ؛ وإن اختلفا فالقولُ لمدَّعي الإعراض.

وإن كان ذلك في الإقرار بما يحتمِل الفسخَ أو بما لا يحتمله فالهزل يبطله.

والهزلُ بالرِّدَّةِ كفرٌ، لا بما هَزَلَ به لكن بعَيْنِ الْهَزْلِ لكونه استخفافاً بالدين.

ح- والسَّفَه:

وهو خِفَّةٌ تَعْتَرِي الإنسانَ فتبعَثُه على العمل بخلاف موجَب الشرع وإن كان أصلُه مشروعاً. وهو السَّرَفُ والتبذير. وذلك لا يوجب خللاً في الأهلية ولا يمنَع شيئاً من أحكامِ الشرع. ويُمْنَع مالُه عنه في أول ما يبلُغُ إجماعاً بالنص.

وإنه لا يوجِب الحجرَ أصلاً عند أبي حنيفة. وكذا عندهما فيما لا يُبطِلُه الهزْلُ.

tiklerinde hemfikir olduklarında boşanma gerçekleşir ve bedelin tamamının ödenmesi gerekir. Telcie konusunda bir şey hatırlamadıklarını söylemeleri hâlinde de boşanma gerçekleşir ve bedelin ödenmesi gerekir.

Şayet muhâlaa akdindeki telcie bedelin cinsinde ise; İmameyn'e göre bütün durumlarda akit esnasında zikredilen bedelin ödenmesi gerekir. Ebû Hanîfe'ye göre ise taraflar telcieden vazgeçtikleri hususunda hemfikir olurlarsa akit esnasında zikredilen bedelin ödenmesi gerekir. Şayet akdi telcie üzerine yaptıklarında hemfikir iseler boşanmanın geçerliliği kadının akit esnasında zikredilen bedeli ödemeyi kabulüne bağlı olur. Şayet taraflar telcieye dair bir şey hatırlamadıklarını söylüyorlarsa boşanma gerçekleşir ve akit esnasında zikredilen bedelin ödenmesi gerekir. Şayet ihtilafa düşerlerse telcieden vazgeçtiklerini söyleyen tarafın sözü kabul edilir.

Şayet hezl (gayr-i ciddi beyan) [satım, kira akdi gibi] feshi kabul eden bir şeyin ya da [nikâh, talâk gibi] feshi kabul etmeyen bir şeyin ikrarında olursa ikrar hükümsüz olur.

Dinden dönmeye dair gayr-i ciddi beyan insanı küfre götürür. Kişinin küfre girmesi, gayr-i ciddi söylediği şeyi inanarak söylemiş olduğundan değil [zira inanarak söylemiyor], bu sözleri telaffuz etmekle dini hafife almış olacağındandır.

d. Sefeh [Tedbirsiz davranma hâli]:[446] Sefeh, kişiyi dinin gereği olan şeylere aykırı davranmaya sevk eden tedbirsizlik hâlidir. Mesela; aslında dinen meşru olan bir şeyi israf ve savurganlık düzeyinde abartarak yapmak böyledir.

Sefeh hâli ehliyeti ortadan kaldırmadığı gibi dinî hükümlere de tesir etmez. Ancak sefeh hâlinde bulunan kimse bülûğa erdiğinde mallarının hemen kendisine verilmeyeceği noktasında nassa dayalı icmâ vardır.

Sefeh hâli Ebû Hanîfe'ye göre hiçbir şekilde kişinin sözlü tasarruflarının kısıtlanmasını gerektirmez. İmameyn'e göre ise sefeh hâlinde kişi, hezl hâlinin geçersiz kılmadığı [nikâh, talak gibi] sözlü tasarruflarında kısıtlanamaz [hezl hâlinin geçersiz kıldığı satım, kira gibi tasarruflarında ise kısıtlanır].[447]

---

446 Kişinin aklî melekeleri tam olduğu hâlde aklın ve dinin gereklerine aykırı olarak tedbirsiz davranması hâli.

447 Molla Cîven, II, 559.

ض- والسَّفَرُ:

وهو الخروجُ المديدُ. وأدناه ثلاثةُ أيام. وإنه لا ينافي الأهليةَ والأحكامَ، لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لكونه من أسباب المشقَّة؛ بخلاف المرض، لأنه متنوِّع.

فيؤثِّر في قصر ذوات الأربع وفي تأخير الصوم. لكنَّه لما كان من الأمور المختارة ولم يكن ضرورة لازمة قيل: إنه إذا أصبح صائماً وهو مسافرٌ أو مقيمٌ فسافَر لا يباح له الفطرُ؛ بخلاف المريض. ولو أفطر كان قيام السفر المبيح للإفطار شبهةً فلا تجب الكفارةُ. ولو أفطر ثم سافر لا تسقط عنه الكفارةُ؛ بخلاف ما إذا مرض.

وأحكامُ السَّفَرِ تَثْبُتُ بنفس الخروجِ بالسنة وإن لم يتمَّ السفرُ علةً بعدُ تحقيقاً للرخصةِ.

غ- والخطأ:

هو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد. ويصيرُ شبهةً في العقوبة؛ حتى لا يأثمُ الخاطئُ ولا يؤاخذ بحدّ أوقصاص. ولم يجعل عذراً في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمانُ العُدْوان ووجب به الدية. وصحَّ طلاقُه ويجب أن ينعقد بيعُه

e. Yolculuk: Kişinin ikamet ettiği beldeden uzun süreli çıkması hâlidir. Sürenin en azından üç gün olması gerekir. Yolculuk hâli ne ehliyeti ne de dinî hükümleri ortadan kaldırır. Ancak meşakkate sebep olduğu için yolculuğun bizzat kendisi, mutlak olarak [ister meşakkate yol açsın ister açmasın][448] bazı hükümlerin kolaylaştırılmasını sağlar. Hastalık ise böyle değildir. Zira hastalıklar çeşit çeşittir.[449]

Yolculuk hâli, dört rekâtlı farz namazların kısaltılmasına ve Ramazan orucunun kazaya bırakılabilmesine neden olur. Ancak insanın kendi isteğiyle yola çıkması ve yolculuğun insan için kaçınılmaz bir zorunluluk olmaması hasebiyle bir kimse yolcuyken oruca başlasa ya da ikamet ettiği beldede oruca başlayıp sonra yola çıksa orucunu bozması mübah olmaz -hasta ise böyle değildir.- Şayet orucunu bozacak olursa, oruç tutmamayı mübah kılan yolculuk hâlinin bulunması bir şüphe kabul edileceğinden kefâret ödemesi gerekmez. Fakat önce orucunu bozar sonra yola çıkarsa kefâret yükümlülüğü düşmez. Hasta olması ise böyle değildir.[450]

Yolculuğa ait bu hükümlerin, henüz illet tamam olmadan [illet üç günlük yolculuk yapmaktır] kişinin kendi beldesinden yola çıkmasıyla başlayacağı sünnetle sabittir. Böylece ruhsat gerçekleşmiş olur.

f. Hata: İctihada dayalı olan hata Allah hakkı olan şeylerin düşmesine elverişli bir mazeret kabul edilir.

Hata, cezalarda da şüphe olarak kabul edilir. Bundan dolayı hataen suç işleyen kimse günahkar olmaz, had ve kısas cezalarına çarptırılmaz.

Kul haklarında ise hata mazeret olarak kabul edilmez. Bir kimse hataen de olsa birinin malını telef etse tazmin eder, yine bir kimseyi hataen öldürse diyetini öder. Hataen eşini boşayanın boşaması geçerli olur. Hataen satış yapanın akdi kurulmuş olur. Ancak karşı taraf da onun hataen

448 İbnü'l-Aynî, s. 366.

449 Oruç tutmak bazı hastalıklar için zararlıyken bazıları için faydalıdır. Dolayısıyla bizatihi hükümlerin hafifletilmesine sebep teşkil etmez. (Nesefî, II, 562)

450 Kişi orucunu bozduktan sonra gün içerisinde oruç tutmamayı mübah kılacak bir hastalığa tutulsa kefâret gerekmez. Zira hastalık hayız hâli gibi semavî bir özürdür. Günün son kısmında hasta olan kişinin hasta olduğu zaman zarfında oruç tutma yükümlülüğü kalkar. Oruç yükümlülüğünün kalkması bir gün içinde bölünemeyeceğinden yani kişinin günün bir kısmında oruçla yükümlü olup bir kısmında olmaması söz konusu olmayacağından günün başından itibaren yükümlü olmadığı kabul edilir.

إذا صدَّقه خصمُه ويكون بيعه كبيع المكره.

ك- والإكراه:

وهو:

- إما أن يُعْدِمَ الرضا ويُفْسِدَ الاختيارَ وهو المُلْجِئُ.
- أو يعدمَ الرضا ولا يفسد الاختيارَ.
- أو لا يُعْدِمَ الرضا ولا يُفْسِدَ الاختيارَ وهو أن يهدد بحبس أبيه أو أمه أو ابنه.

والإكراه بجملته لا ينافي الخطاب والأهلية وإنه متردد بين فرضٍ وحَظْرٍ وإباحةٍ ورخصةٍ. ولا ينافي الاختيارَ، فإذا عارضه اختيارٌ صحيحٌ وجب ترجيحُ الصحيحِ على الفاسد إن أمكن. وإلا بقي منسوباً إلى الاختيار الفاسد.

ففي الأقوال لا يصلُح أن يكون آلةً لغيره. لأن التكلُّمَ بلسان الغير لا يصحُّ فاقتُصِر عليه. فإن كان مما لا ينفسِخ ولا يتوقَّف على الرضا لم يبطل بالكَرْهِ كالطلاق ونحوه. وإن كان يحتمِله ويتوقَّف على الرضا كالبيع ونحوه يُقتَصَر على المباشر إلا أنه يفسد لعدم الرضى.

yaptığını kabul ederse akit, cebir altında yapılan akit gibi [fasid] olur.

g. İkrah: İkrah[451] üç türlüdür:

- Tam ikrah (ikrah-i mülcî).[452] Bu tür bir ikrah kişinin rızasını yok edeceği gibi tercih etme iradesini (ihtiyârını) de fasid kılar.
- [Eksik ikrah, ikrah-i gayr-i mülcî].[453] İkrahın bu türü ise kişinin rızasını yok eder ama tercih etme iradesini fasid kılmaz.
- Kişinin ne rızasını yok eden ne de tercih etme iradesini fasid kılan ikrah. Kişinin babasını, annesini ya da oğlunu hapsetmeye yönelik tehdit bu tür ikraha örnektir.

İkrah tüm çeşitleriyle, ehliyeti ortadan kaldırmadığı gibi dinî hükümlerin varlığına tesir etmez. İkrah anında kişinin zorlandığı fiili yapması hususunda farklı hükümler vardır. Bazen farz, bazen haram, bazen mübah olur. Bazen de yapma hususunda ruhsat vardır.

İkrah kişinin tercih etme iradesini ortadan kaldırmaz. Bir şeyin meydana gelmesinde tehdit altında bulunan kimsenin tercihi ile tehdit eden kimsenin tercihi bir arada bulunduğunda imkân nispetinde tehdit edenin tercihinin esas alınması [fiilin ona nispet edilmesi] gerekir.[454] Şayet bu mümkün olmazsa fiil tehdit altında bulunan kimsenin tercihine bina edilir [yani ona nispet edilir ve sonuçlarından o sorumlu olur].[455]

İkrah altında bulunan kimsenin sözlü beyanlarında onu tehdit eden kimsenin aleti olarak kabul edilmesi uygun olmaz. Zira bir kimsenin başkasının diliyle konuşması geçerli olmaz. Dolayısıyla sözlü beyanların hükmü ikrah altında beyanda bulunana ait olur. Boşama ve benzeri feshi kabul etmeyen ve geçerliliği rızanın bulunmasına bağlı olmayan sözlü beyanlar ikrah ile hükümsüz hâle gelmez. Satım ve benzeri feshi kabul eden ve geçerliliği rızanın bulunmasına bağlı olan sözlü beyanlar da söyleyene atfedilir, ancak rızanın bulunmaması sebebiyle bu beyanlar fasid olur.

---

451 Bir kimseyi tehdit ederek hukuken yapmakla mükellef olmadığı bir işi yapmaya zorlamak.

452 İkrahın bu türünde kişinin canına veya bir organına yönelik tehdit içeren baskı vardır.

453 Dövme, hapsetme gibi tehdit içeren baskılar bu tür ikraha örnek teşkil eder.

454 Mesela; birini öldürmeye zorlama örneğinde öldürmeye zorlanan kimse, zorlayan kimsenin elindeki alet gibi kabul edilebilir ve öldürme fiili zorlayan kimseye nispet edilir. (Molla Cîven, II, 573)

455 Nesefî, II, 574.

ولا تصحُّ الأقاريرُ كلُّها. لأن صحتَها تعتمِد قيام المُخْبَرِ به. وقد قامت دلالةٌ على عَدَمِه.

والأفعالُ قسمان:

أحدُهُمَا كالأقوال. فلا يصلُح فيه كون الفاعل آلةً لغيره كالأكل والوطء. فيَقْتَصِرُ الفعلُ على الفاعل. لأن الأكل بفم الغير لا يُتَصَوَّرُ.

والثاني ما يصلُح آلةً لغيره كإتلاف النفس والمال. فيجب القصاصُ على المكرِهِ دون المكرَه. وكذا الدية تجب على عاقلة المكرِه.

والحُرُمَاتُ أنواعٌ:

١) حرمةٌ لا تنكشِف ولا يدخلها رخصةٌ كالزنا بالمرأةِ وقتلِ المسلِم.

٢) وحرمةٌ تحتمِل السقوطَ أصلاً كحرمة الخمر والميتة.

٣) وحرمةٌ لا تحتمِل السقوطَ لكنها تحتمل الرخصةَ كإجراء كلمة الكفر.

٤) وحرمةٌ تحتمِل السقوطَ، لكنها لم تسقط بعذر الإكراه واحتملت الرخصةَ أيضاً كتناول المضطرّ مالَ الغير.

ولهذا إذا صبر في هذين القسمين حتى قُتِلَ صار شهيداً.

Baskı ve tehdit altında yapılan ikrarların hiçbiri geçerli olmaz. Zira ikrarın geçerli olması ikrar edilen şeyin var olmasına bağlıdır. Halbuki baskı ve tehdidin bulunması ikrar edilen şeyin hakikatte var olmadığına delalet eder.

[Baskı ve tehdit altında yapılan] fiiller ikiye ayrılır:

- Birincisinin hükmü sözlü beyanlar gibidir. Bu tür bir fiili yapan kimsenin, onu tehdit edenin aleti olarak kabul edilmesi uygun olmaz. Mesela; kişinin baskı ve tehdit altında bir şeyi yemesi ya da zina etmesi böyledir. Dolayısıyla fiil sadece yapana nispet edilir. Zira bir kimsenin başkasının ağzıyla yemek yemesi tasavvur edilemez.

- İkincisi: Fiili yapan kimsenin, onu tehdit edenin aleti olarak kabul edilebileceği fiiller. Bir kimseyi öldürmek, bir malı telef etmek gibi fiiller böyledir. Bu tür fillerde kısas cezası tehdit edene uygulanır. Aynı şekilde diyeti de tehdit edenin âkilesi öder.

[Baskı ve tehdit altında yapılan] fiillerin haram olma keyfiyeti ise dört türlüdür:

- Haramlık hükmünün düşmesi ve ruhsat hükümlerinin geçerli olması ihtimali bulunmayan fiiller. Zina etmek, bir Müslümanı katletmek böyledir.

- Haramlık hükmünün düşmesi ihtimali bulunan fiiller. Şarap içme ve murdar hayvanın etini yeme böyledir.

- Haramlık hükmünün düşme ihtimali bulunmayan, ancak ruhsat hükümlerinin geçerli olması ihtimali bulunan fiiller. Dille Allah'ı inkar etmek böyledir.

- Haramlık hükmünün düşmesi ve ruhsat hükümlerinin geçerli olması ihtimali bulunmakla birlikte baskı ve tehditle haramlık hükmü düşmeyen fiiller. Baskı ve tehdit altındaki kimsenin başkasının malını yemesi böyledir.[456] Dolayısıyla bu son iki şıkta baskı ve tehdit altında bulunan kimse boyun eğmez ve bunun sonucunda öldürülürse şehit olur.

456 Başkasına ait malın yenilmesi, mal sahibinin izniyle mübah olur, ancak baskı ve tehdit altında mübah olmaz.

Usul-i fıkıh, İslamî ilimlerin tümü için ortak metodoloji sunan tek ilim dalıdır. Bütün İslamî ilimlerin ortak paydasını teşkil etmesi sebebiyle asırlar boyu bu ilim dalında büyük eserler kaleme alınmıştır. Eserleriyle Hanefî ilim çevrelerinde geniş bir kabule sahip olan ve usul-i fıkhın olgunluk döneminde ilmî faaliyetlerde bulunan İmam Nesefî'nin Menâru'l-envâr adlı eseri, Hanefî usulünün en temel metinlerinden olan Pezdevî'nin Kenzü'l-vusûl adlı eserinin başarılı bir özeti mahiyetindedir. el-Menâr, ilk yazıldığı dönemden itibaren geniş bir kabule mazhar olmuş, Osmanlı medreselerinde uzun asırlar boyunca ders kitabı olarak okunup okutulmuş, eser üzerine onlarca şerh, hâşiye, ihtisar ve nazım çalışması yapılmıştır.

İlahiyat fakülteleri ve diyanet eğitim merkezleri başta olmak üzere usul-i fıkhı klasik kaynaklarından okumak isteyenler için Menâru'l-envâr adlı bu eser büyük önem arz etmektedir. Eserin muhtasar olması ve anlamayı zorlaştıran bir hüviyete sahip olması sebebiyle eser hazırlanırken şerhlerinden istifade edilerek dipnotlarda gerekli açıklamalar yapılmış, örneklerle zenginleştirilen eser ilim tâliblerinin istifade edeceği bir hüviyete kavuşturulmuştur.

beka
/bekayayincilik
9 786059 603218